

رجسٹر ڈاٹیل نمبر ۲۰۳۰

انٹرنیشنل میگزین

(ماہواری سلسلہ)

بابت ماہ ستمبر و اکتوبر

۱۹۲۴ء

(۱) نمبر

پیش

زیر ادارت
شیو پرت لال

دستور العمل

- ۱۔ ہر سالانہ پیشگی چندہ +
- ۲۔ بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت عیس یا زیادہ +
- ۳۔ نمونہ طلبی کا قاعدہ القظ +
- ۴۔ خریداروں کو تاریخ اجرا سے عدم وصولی کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب +
- ۵۔ جملہ خط و کتابت بنام منیجر اپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دو اگھر جیل منڈی امرتسرہ
- ۶۔ جواب کے لئے ارکاٹنگٹ ضروری ورنہ عدم جواب کی معذرت +
- ۷۔ ایڈیٹر کے ساتھ خط و کتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے +

مقاصد

- ۱۔ ویسات کے اصول پر بالعموم اور اپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص موثر۔
- ۲۔ اپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرتے ہی وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے اور دل پر ان کی سچائی پتھر کی لکیر بن جائے۔
- ۳۔ جو بایش شاعرانہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں ان کے معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +
- ۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو۔ ست سنگ اور خط کتابت کے ذریعہ کو صاف
- ۵۔ بھو میکا کے بعد مکمل اپنشدوں کو باضابطہ معروضات واضح تفسیر کے پیش کرتے۔

نوٹ :- اپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو ہر پرلیکچر بعد کو قیمت واجب لی جائے گی۔ مگر ہر سال بھر کی کتابوں کی قیمت عیس یا صے وصول کی جائے گی۔ قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائے گی +

کسی کو بلا اجازت پچھانے کی مانت

اُنشدوں کا فلسفہ

یعنی

اُنشد بکھاشیہ طومیکا

شہور لال

ساکن رادھا سوامی دھام

ڈاکخانہ رادھا سوامی دھام

راج بنارس

یو پی

مطبوعہ آفتاب برقی پریس

علامہ

پرچہ

پرچہ اور پبلشر منشی گوہری شکر لال اختر

فہرست مضامین

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۱	۱۔ گیان برہمہ کا امکان ہے۔	۷	ویجاچہ
۶۴	۲۔ برہمہ گیان کے سادھن	۶۱	پہلا باب۔ ویدک یوگ میں اپنشد کی جگہ
۶۸	۳۔ یگیہ	۶۱	۱۔ وید اور ان کی تقسیم
۷۲	۴۔ تپ	۶۲	۲۔ براہمن اور رینگ۔ اپنشد
۷۴	۵۔ دوسری ابتدائی شرائط	۶۵	۳۔ پہلے کے مین ویدوں کی اپنشد
۷۹	۶۔ گیان گیان اور پراویا کا برہمہ	۶۶	۴۔ اتھرو وید کی اپنشدیں
۷۹	دوسرا باب۔ برہمہ کی تلاش	۶۱	۵۔ اپنشد کی صراحت
۷۹	۱۔ آتما اور برہمہ کی ایکیتا	۶۹	دوسرا باب۔ اپنشدوں کی تاریخ و ترقی
۹۱	۲۔ بالاک صراحت کریشنی کوٹش	۳۳	اپنشدوں کی تاریخ سیرسری نظر
۹۲	۳۔ ساکیہ کی کریشنی کوٹش	۳۳	اپنشدوں کی ابتدا
۹۲	۴۔ غیر فانی اوصاف	۳۹	۲۔ موجودہ اپنشدیں
۹۴	۵۔ دسوا آتما کی تشریح	۴۵	۳۔ بدراہن اور شکر
۹۵	۶۔ تارو کی بتدریج تعلیم	۴۵	۴۔ غام رائے
۹۶	۷۔ مختلف آتما میں	۴۶	۵۔ اپنشد ترجمہ میں
۱۰۰	۸۔ پانچ مختلف آتما میں	۴۷	تیسرا باب۔ اپنشدوں کا اصولی خیال و اہمیت
۱۰۲	تیسرا باب۔ برہمہ کا چھپر یا پرستار	۴۷	۱۔ اصولی خیال
۱۰۲	۱۔ ابتدائی تخیلات	۴۹	۲۔ فلسفہ اپنشدوں کی نسبت
۱۰۴	۲۔ برہمہ پران اور دایو کی ترمیم	۵۴	۳۔ اپنشدوں کا مذہب کے ساتھ تعلق
۱۱۴	۳۔ برہمہ کے دوسرے چھپر	۵۹	دوسرا حصہ۔ اپنشدوں کے فلسفہ کی ترتیب
۱۲۰	۴۔ پتھوں کی وضاحت کی کوٹش	۵۹	پہلا باب۔ برہمہ کا مسئلہ اور برہمہ گیان

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۰	۱۔ سٹواں باب۔ برہمہ جگت کا سنہار کرنا	۷۷	۵۔ ضمیمہ کرکٹ کے رسم کی سطحی تار
۲۱۰	۱۔ کاپ کا مسئلہ	۱۲۸	چوتھا باب۔ برہمہ کے خاص اوصاف
۲۱۲	۲۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی	۱۲۸	۱۔ تمہید
۲۱۴	۳۔ برہمہ پرلے	۱۳۰	۲۔ برہمہ ست اور است ہے
۲۱۷	نواں باب۔ جگت است ہے	۱۳۲	۳۔ برہمہ جگت ہے
۲۱۷	۱۔ مایا کا مسئلہ	۱۴۰	۴۔ برہمہ آتمہ ہے
۲۱۸	۲۔ اپنشدوں میں مایا کا مسئلہ	۱۴۴	۵۔ برہمہ یہ حیثیت نفی اور برہمہ ماننا نہیں
۲۲۳	۳۔ خارجی علم کی نظر سے مایا	۱۵۷	پانچواں باب۔ برہمہ اور جگت
۲۲۵	دسواں باب	۱۵۷	۱۔ برہمہ کی حقیقت
۲۲۵	۱۔ سائنس و فلسفہ کی ابتدا	۱۶۰	۲۔ برہمہ پر م تئو
۲۳۱	۲۔ دویت واد کی ابتدا	۱۶۷	۳۔ برہمہ روحانی عنصر ہے
۲۳۳	۳۔ ارتقا فی زنجیر کی کرہاں	۱۶۷	۴۔ برہمہ نفسی ایشور اور فوق الشک
۲۳۷	۴۔ تین گنوں کے اصول	۱۸۰	تیسرا مرحلہ۔ اصول افریش جگت کی ایتی
۲۳۹	۵۔ مکتی کے مسئلہ کی ابتدا	۱۸۰	چھٹا باب۔ برہمہ جگت کا کرتا
۲۴۰	چوتھا مرحلہ۔ آتما کا مسئلہ	۱۸۰	۱۔ تمہید
۲۴۰	گیارہواں باب۔ پرماٹما اور آتما	۱۸۱	۲۔ جگت کی ایتی اور آتما کا مسئلہ
۲۴۰	۱۔ بعد کے زمانہ کے مسابلی	۱۸۳	۳۔ تئوں یا بجوتوں کی ایتی
۲۴۲	۲۔ اصل میں ایک ہی آتما ہے	۱۸۹	۴۔ بجوتک پرانی عنصری مخلوق
۲۴۳	۳۔ آتما اور پرماٹما	۱۹۲	۵۔ ہر نیہ گر جہ برہمہ
۲۴۴	۴۔ شریر دھارن کر نیکا سبب	۱۹۴	ساتواں باب۔ برہمہ جگت کا آدھار اور حکم
۲۵۰	بارھواں باب۔ جیو آتما اور اندریاں وغیرہ	۱۹۴	۱۔ برہمہ جگت کا آدھار
۲۵۰	۱۔ مابعد زمانہ کے تخیلات	۱۹۹	۲۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے
۲۵۳	۲۔ آتما اور اندریاں	۲۰۴	۳۔ مکتی اور بندھن
۲۵۸	۳۔ سن اور دس اندریاں	۲۰۷	۴۔ برہمہ کرتا دھرتا ایشور وراٹ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۶۲	سوتھواں باب - عملی فلسفہ ...	۲۶۲	۴- پران اور اسکی پانچ خصوصیتیں
۱- تمہید	۲۶۶	۵- سوتھواں باب - سوتھواں باب	۲۶۶
۲- خارجی نعمت نگاہ سے	۲۶۶	۶- اپنشدوں کی نظر سے جہان کی	۲۶۶
۳- مکتی کے اصول ...		۷- سوتھواں باب - آتما کی اوستھا	
۴- اپنشدوں کا علم ادب		۱- پارا اوستھا میں	
۵- برہمنچریہ		۲- باگرت اوستھا	
۶- گرہست		۳- سپین اوستھا	
۷- ون پرست		۴- سوتھواں باب - سوتھواں باب	
۸- سناس		۵- تریا	
۹- یوگ		پانچواں باب - آواگون کا اصول	
۱۰- نیم		۱- مکتی - عملی فلسفہ ...	
۱۱- آس		۲- سوتھواں باب - آواگون	
۱۲- پرانا یا م		۱- آواگون کا اصول	
۱۳- پرتیا مار		۲- قدیم ویدک عقیدہ	
۱۴- دھارنا		۳- اپنشدوں میں پرتیجتم	
۱۵- دھیان		۴- پرتیجتم کے خیال کی نشو و نما	
۱۶- سادھی		۵- پند سوتھواں باب	
۱۷- سوتھواں باب - اپنشدوں کی		۱- مکتی کا مسئلہ	
۱۸- تعلیم اور فلسفہ کاریو یو		۲- مکتی کے مسئلہ کی ابتدا	
۱۹- تمہید		۳- صرف گیان ہی مکتی ہے	
۲۰- اپنشدوں کا اصول		۴- آتما گیان کی وجہ سے مکتی	
۲۱- آتما یا برہمہ		۵- نہیں ہے گیان کی خود مکتی	
۲۲- انتریا می آتما		۶- مکت جیوں کی	
۲۳- جگت اور آتما		۷- خصوصیتیں	

منگل

گورو ملے سیتل ہووا۔ مٹے ہئے کے تاپ
نرکھ پرکھ جانا سبھی۔ گورو مخے آپ ہی آپ

گورو ملے۔ آیا لکھا۔ آیا نھا رنج روپ
جو آیا کو نہیں لکھے۔ پڑے بھرم کے کوپ

ست سے است کو ہریا۔ جب پایا گورو گیان
اب پانے کو کچھ نہیں۔ شبد۔ الزمان۔ پرمان

ست ہے اور ست ہتھوگیاں است است نہیں سو
اس بانی کو سمجھ لے۔ بھرم اگیان کو کھو

گیان ملا اچھا ہووا۔ مٹ گیا سب اگیان
گیان اگیان سمان دواو۔ سمجھے سادھ سوجان

روگ گیا اوشدھی ملی۔ نرمل سکل شریر
اب اوشدھی کو ساکتے۔ کیوں کوئی دھیر گنجھیر

گورو پد کمل کی بندنا۔ کوٹ کوٹ پرنام
گورو شکت میں پا گیا۔ شانتی۔ گیان۔ بسرام

سو تو اپنا روپ ہے۔ روپ ہے سب کا سار
سار و شوجب ناتھ میں۔ کیوں پھر گھول اسار

رادھا سوامی کی دیا سے۔ سمجھا اپنا آپ
درستی میں ایک سال ہیں۔ دونوں سکھ اور تاپ

رادھا سوامی دھام راج بنارس
شیمو برت لال ۱۰ جولائی ۱۹۲۶ء

اپنشد

دیباچہ

اپنشد ہندو فلسفہ کی سب سے پورانی کتابیں ہیں۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ دنیا کے فلسفہ میں سب سے قدیم ہیں۔ تو شاید ایسا کتنا غلط نہ ہو گا۔ ان کی جریدوں میں ہے۔ رگ و یجور کے ست حصہ سوکت میں اس قسم کے منتر آتے ہیں۔ جن میں فلسفہ کی اصلی بنیاد ہے۔ اور اس لئے اپنشد اسی کی نظر نہ آنے والی بنیاد پر عایشان عمارتیں ہیں۔ اپنشدوں میں خود جابجا ایسے منتر پائے گا جو ہر آتا ہے۔ اور بعض بعض اپنشد میں تو ایسی ہیں جو براہ راست دیدوں سے لی گئی ہیں۔ یہ کب سے ہیں؟ اس کا ٹھیک ٹھیک پتہ بتانا مشکل ہے۔ اور اس سوال کا جواب تو ایسی ہی ہونے کی وجہ سے اب تک سالہا سال سے زیر بحث چلا آتا ہے۔ اور کسی کو ان کے وقت اور زمانہ کے قیام کرنے میں سہولیت اور کامیابی نہیں ہوئی۔ تاہم اس میں کلام نہیں ہے۔ کہ بودھ دھرم سے بہت پہلے ان کا بھارت ورش میں رواج

ہو چکا تھا۔ اور ان کے خیالات اس طریق کی کتابوں میں ملتے ہیں۔ اسی طرح وہ ہندوؤں کے کھٹ درشن سے بھی صرف قدیم ہی نہیں ہیں۔ بلکہ ان سب کی تکمیل۔ تجدید۔ اور ترتیب اپنشدوں ہی کے زیر اثر ہوئی ہے۔ کھٹ درشن کی کتابیں اپنی موجودہ صورت میں بودھوں سے مابعد کی معلوم ہوتی ہیں۔ کیونکہ ان سب میں بودھ اصول کے بطلان اور تردید کی کوشش کی دلائل موجود ہیں۔ اس سے کسی انصاف پسند محقق کو انکار نہیں ہونا چاہئے۔ یہ نئی ہیں۔ ان کے سوتربودھوں سے پڑائے نہیں ہو سکتے۔ لیکن اپنشد بودھوں سے قدیم تر ہیں۔

کھٹ درشنوں میں سے سانکھہ فلسفہ نے بالتخصیص اپنے خیالات اپنشدوں ہی سے مستعار لئے۔ اور انہیں کے موافق اپنے فلاسفی کی ترتیب دی۔ بہت باتوں میں اختلافات کے ساتھ سانکھہ اور بودھ خیالات کی باہمی مطابقت ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ بودھ مذاہب بالکل ہی ویدک اصول کا محتاج اور دست نگر رہا ہے۔ اُس کے اکثر مسائل اپنے بھی ہیں اور جدا گانہ ہیں۔ لیکن اپنشدوں کی مستعملہ اصطلاحات مثلاً بڑوان۔ یعنی ترشنا کی معدومیت وغیرہ کثرت کے ساتھ اُس کی مقدس کتابوں میں آئے ہیں۔ اس سے بلا خوف تردید اس نتیجہ پر پہنچنے کی مجبوری ہوتی ہے کہ باوجود مختلف الاصول ہونیکے بھی وہ ویدوں کی اپنشدوں کے زیر بار احسان ہے۔ اور جب اُس کی یہ کیفیت ہے۔ تو جن مذاہب کی اُس کے بعد ایجاد اور اختراع عمل میں آئی وہ کس طرح ان کے اثرات

سے خالی رہ سکتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سب کے سب بلا استثناء
اپنشدوں کی قدامت۔ حیثیت اور اہمیت کے سامنے اپنی تعلیم
کے سر کو خم کرتے ہیں۔

بعد کو ویدانت آیا۔ جس نے اپنا فخر یہ نام وید کا انت رکھا
یہ ہندوؤں کے پانچ درشتوں کے بعد ظاہر ہوا۔ اس کی بنیاد
کیل رشی پہلے ہی سے اپنے سانکھ مت کے ذریعہ ڈال چکے تھے
ویاس نے اسی پر ویدانت کی عمارت اور اس کی دیواریں چھت
کے ساتھ قائم کیں۔ ویاس جی کی زندگی کا زمانہ بھی تحقیقات طلب
مضمون ہو گیا ہے کیونکہ تمام پوران۔ آپ پوران تک ویدوں کی
ترتیب کے سوا انہیں کی ذات سے منسوب کئے جاتے ہیں۔ پھر
بھی اس قدر تو معمولی ذہانت کا انسان بھی پتہ لگا سکتا ہے۔ کہ
برہمہ سوتر کے مصنف ویاس جی کی شخصیت نئی نہیں ہے پورانی
ہے۔ اور چونکہ وہ اور ان کا نام خاص قسم کی عزت حاصل کر چکا تھا
مابعد کی تصانیف کو ان کے نام کے ساتھ مخصوص کرنا۔ ان کے ہر دلیغز
بنانے کی رغبت کے زیر اثر ہے۔ ویدانت کے خیالات قریب قریب
ہندوؤں کے تمام مذہبی تعلیم میں محیط کل ہوتے گئے۔ اور اُس نے
اپنشدوں کو اپنی خاص مقدس کتابوں کی حیثیت عطا کی۔ جس کی
وجہ سے اُن کی شہرت اور بھی بڑھ گئی۔ اور ویدوں کے بعد ان کی تعلیم
کا پسنگہ دلوں پر بیٹھ گیا۔ ویدوں کو ہندو مذہب میں سب سے پہلے
جگہ دی جاتی ہے۔ اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے لیکن وہ مقدس کتابیں
شروع ہی سے معدودے چند آدمیوں کی میراث بن گئیں۔ عام طور

پران کے مطالعہ کا رواج نہ پہلے کبھی ہوا۔ اور نہ اب ہے۔ برعکس اس کے اپنشد ویدوں کے ماتحت سمجھے جانے پر بھی پڑھے لکھے حقیقت پسندوں اور حقیقت کے متلاشیوں کی دلی تشرش کے مرکز بنتے گئے۔ اور ان کو ان کی وجہ سے روحانی تسلی اور اطمینان قلب کی صورت نظر آئی۔ اور بمقابلہ ویدوں کے ان کا رواج اگر عالمگیر نہیں ہوا۔ تو کم از کم وہ ہر سمجھدار انسان کی توجہ کا مستحق تسلیم کیا گیا۔ یہ سبب ہے۔ کہ اپنشدوں کے نام سے لوگ زیادہ تر واقف ہیں +

ویاس جی کے بعد سوامی شنکر اچاریہ جی کا زمانہ آیا۔ یہ کب ہوئے یہ بھی ابھی تک تحقیقات طلب ہے۔ تاہم محققین اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ سنہ سیحی کی آٹھویں صدی میں ہوئے ہیں۔ جو کچھ ہو۔ سوامی شنکر اچاریہ جی کی وجہ سے ویدانت کو بہت فروغ حاصل ہوا۔ انہوں نے بڑے بڑے سوتریہ بھاشیہ (شرح) لکھی۔ اور ساتھ ساتھ اپنشدوں کی تفسیری و تشریحی وضاحت میں حصہ لیا۔ ان کی تصانیف ویدانت کے نقطہ نگاہ سے سب سے زیادہ مستند اور معتبر سمجھی جاتی ہیں +

سوامی شنکر اچاریہ جی ادویت وادی یعنی خالص توحید کے حامی تھے۔ اور اپنشد بھی زیادہ تر اسی خیال کی معلوم ہوتی ہیں۔ جیسا کہ میں ان کی شرح کرتے وقت دکھانے کی کوشش کرتا چلوں گا۔ ادویت وادی سمجھو ہر کس و نا کس کو نہیں ہوتی۔ اس کے لئے زیادہ صحبت اور زیادہ غور و فکر کی ضرورت ہے

اس وجہ سے یہ ابید رکھنا کہ وہ عوام کا مذہب ہو۔ امر موہوم
تھا۔ سوامی رامانج اچاریہ۔ سوامی مادھو اچاریہ۔ اور سوامی
بلجھ اچاریہ نے اپنی اپنی نئی نئی شقوں کے ساتھ۔ ویدانت کو
دشٹ ادویت۔ دویتا رویت۔ اور شتھ ادویت کی یکے
بعد دیگرے بالترتیب رنگت دیگر اُسے عوام الناس کی مشترکہ
جاہد ادبنا چاہا۔ اس مخصوص معاملہ میں ان میں سے کسی کو
کاہنابی نہیں ہوئی۔ ہاں اُن کو شاگرد زیادہ ملتے گئے۔ اس میں
شک نہیں ہے۔ لیکن ادویت واد کو باوجود ان کی متفقہ اور
متحدہ کوششوں کے غیر ہر دلعزیزی کا صدر نہ نہیں پہنچا۔ تردید
اور مخالفت تو بہت کچھ کی گئی۔ اور ان میں سے بھی بعض بعض
بزرگوں نے اُپنشدوں کی تحریر کی تفسیریں لکھی ہیں انہیں مقبولیت
اور عامیت کا درجہ نصیب نہیں ہوا۔ اور آج ویدانت کے اُس
ادویت واد کی وہی حیثیت ہے۔ جو سوامی شنکر اچاریہ کی۔
لگاتار محنتوں نے اُس کے لئے حاصل کی تھی۔ وہ جوں کی توں
ہے۔

ویدانت نے اُپنشدوں کے خیالات کی اشاعت ضرور کی۔
پھر بھی اُس میں ایک قسم کی کمی واقع رہ گئی تھی۔ جس کی جانب
آج تک کسی کی نظر نہیں گئی۔ کاش اگر شروع ہی میں اُس پر
نگاہ رکھی جاتی۔ تو آج تک اُس کے دکھانے کے لئے مجھے قلم
اٹھانے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ اسے لوگ کیسے نظر انداز
کرتے گئے۔ تعجب اور حیرت کا مضمون ہے۔ میں جو اس مرتبہ خاص

طور پر اپنے ڈھنگ پر اپنشدوں کی شرح لکھنے کی جرأت کی ہے۔
اُس کا سبب یہی ہے۔ بغیر اس کمی کے پوری کئے ہوئے وہ طریق
مکمل نہیں ہے +

افسوس ہے۔ میں یہ ٹیکا اُردو میں لکھ رہا ہوں۔ جو کم مایہ اور
زیادہ حد تک بے لفاظیت زبان ہے۔ اُردو دان طبقہ کے آدمیوں
میں اپنشدوں کے مطالعہ کا رواج بھی کم ہے۔ میں اُردو ہی
زیادہ ترکھتا ہوں۔ اور میری فلمی محنت نے اپنے ارد گرد فلفلفہ
پسندوں کا دائرہ بنا لیا ہے۔ لیکن وہ محدود۔ مختصر اور تنگ ہے
بہت وسیع نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم۔ قدرت نے جس طبقہ میں مجھے
رکھا ہے۔ اُس کی خدمت لازمی اور ضروری معلوم ہوتی ہے
تھوڑے شایق ہوئے۔ تو کیا ہوا! پھر بھی ان کی تعداد تو کچھ
ہے۔ اور میں انہیں کی علمی خدمت کا بار اپنے ذمہ لیتا ہوں۔
اور یہ اگر میری تحریر کو بغور پڑھیں گے۔ اور ان کو ذرا بھی وسیع
نظری۔ وسیع دلی اور وسیع خیالی کا نفع پہنچا۔ تو میری سعی بے سود
اور نا کامیاب نہ کہی جائے گی +

یہ کی کیا ہے؟ یہ 'برہمہ' لفظ کی اُن سمجھی ہے۔ لوگ رات دن
'برہمہ' 'برہمہ' چلاتے رہتے ہیں۔ ویدانتی اور غیر ویدانتی دونوں
یہی کی زبان پر یہ اصطلاح رہتی ہے۔ لیکن 'برہمہ' کی مراد کیا ہے!
اُس کی خبر کسی کو بھی نہیں ہے۔ اور نہ اس طرف کسی کی توجہ
ہے۔ جو خیالات کا سلسلہ شد و مد کے ساتھ جاری ہے۔ جو سلوک
'برہمہ' لفظ کے ساتھ کیا گیا۔ وہی 'آتما' لفظ کے ساتھ بھی کیا جا رہا ہے

ہر دو الفاظ قریب قریب کیا بلکہ بالکل ہی مرادی نقطہ نگاہ سے
مرادف اور ہم معنی ہیں۔ لیکن اصلیت کی کسی کو خبر نہیں ہے کہ کیوں
رشیوں نے یہ لفظ گھڑے تھے۔ اور اس کی ایجاد کا باعث کیا ہے!
میں اس پر یان پر روشنی ڈالنے اور انہیں کی نظر سے اپنشدوں
کی تفسیر کرنے کی کوشش کی جرأت کر رہا ہوں +

برہمہ کیا ہے؟ برہمہ سنسکرت مادہ ورہ (بڑھنا) اور من
(سوچنا) سے نکلا ہے۔ جس میں بڑھنے اور سوچنے کے اوصاف پائے
جائیں وہ برہمہ ہے۔ یہ اس لفظ کے لغوی اور مادی معنی ہیں +
آتما کیا ہے؟ آتما سنسکرت مادہ ات (حرکت) اور من (سوچنے)
سے نکلا ہے۔ جس میں حرکت اور تیز کے اوصاف موجود ہوں وہ آتما
ہے۔ یہ اس لفظ کے لغوی اور مادی معنی ہیں +

لوگوں کو اختیار ہے کہ میرے خیال کی تردید کریں۔ لیکن تردید
انصاف کی نگاہ سے ہو +

ہر دو اصطلاحات مستعملہ دو مختلف مرادوں کی طرف اشارہ کرتے
ہیں۔ ایک میں سے ایک کو چڑا اور دوسرے کو چیتن کہہ لو۔ ان کی
مجموعی صورت کا نام برہمہ اور آتما ہے +

اسی خیال کو مد نظر رکھ کر رشیوں نے تمام ظاہری علوم کو حتیٰ کہ
پاروں ویدوں تک کو سفلی۔ اور اپراوڈیا کا نام دیا۔ جس کے حوالے
اور اشارے اپنشدوں میں جایا موجود ہیں۔ اور اپنشدوں کے
ترجمہ اور شرح کے پڑھتے وقت پڑھنے والوں کے خود خاطر نشین ہونے
اس سفلی علم یا اپراوڈیا کے علاوہ ایک اور وڈیا ہے۔ جسے علوی علم یا

پرا و دیا کہا گیا ہے ۔

یہ کیوں ہے ؟ کیونکہ جس و دیا کی نظر صرف ورہ یا ات
یعنی جبر کی ماہیت اور واقعیت تک محدود ہے ۔ وہ سفلی اور ابراہے
اور جس کا تعلق زمین (یعنی چین کے گیان) سے ہے ۔ وہ علوی ۔ اور
پرا و دیا ہے ۔ اور اپنشدوں کا اشارہ اسی کی جانب ہے ۔ جسے
گورو اور ریشیشیہ کے سلسلہ میں لوگ قدیم زمانہ سے سینہ بہ سینہ
لیتے چلے آ رہے ہیں ۔

اوپر کی عبارت سے کوئی یہ نتیجہ نہ نکالے کہ اس سے مقدس
ویدوں کی تحقیر مراد ہے ۔ نہیں ۔ کبھی نہیں ۔ ویدوں کے منتروں
کا زیادہ تعلق ورہ دیا سے ہے ۔ جس کا سلسلہ ہزاروں کوشش
کرنے پر بھی بڑھتا چلیگا ۔ ختم ہونے پر کبھی نہ آئے گا ۔ اور زمین و دیا
کی بھی جڑ ویدوں میں ہے ۔ اور اُسی کی وضاحت کا سامان اپنشدوں
میں ہے ۔ یہ ان کے درمیان فرق ہے ۔
یہ جو کچھ دنیا میں ہے ۔ انہیں دونوں باتوں کے ظہور کا نظارہ
ہے ۔

ان ہر دو باتوں کے خیال سے انسان کے دو راستے ہیں ۔ جو
در اصل ورہ (بڑھنے) اور زمین سوچنے کے راستے ہیں ۔ ایک کرم
ہے ۔ دوسرا گیان ہے ۔ ایک تاریک ہے دوسرا روشن ہے ۔ ایک
عمل ہے ۔ ایک علم ہے ۔ اپنشدوں میں ان کے مخصوص نام پتری
یاں اور ویو ۔ یاں ہیں ۔ اور کیا عجب ان پر لحاظ کرنے سے
بودھوں کی دو شاخوں کے نام ہنایان اور مہایان رکھے گئے

ہوں۔ ہمایان چھوٹا راستہ ہے۔ ہمایان بڑا راستہ یا بڑی سواری ہے۔ اور کس نقطہ نگاہ سے یہ نام بودھوں نے اپنے دو فرقوں کے رکھے ہیں۔ وہ بحث طلب مضمون ہے۔ اور ہم کو یہاں اس پر غور کرنے۔ بحث کرنے اور لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ صرف جزوی مطابقت دکھانے کی غرض سے اُن پر نگاہ کی گئی ہے۔ فرق یہ ہے +

ہمایان چھوٹا طریق کہلاتا ہے۔ بودھ جو لنگا برہما اور سیام کے رہنے والے ہیں دسے گوتم بودھ کی خاص اور لطیف تعلیم بتاتے ہیں۔ اور جن۔ ہمایان۔ کوریات۔ تبت کے لوگ ہمایان میں تبت سنی باتیں شامل کر لیتے ہیں۔ اور ان کے شمول سے یہ ایک طرح کا ہندو فرقہ بن جاتا ہے +

اینشدرول کا ورہ یان اور من یان (بشرطیکہ ہم کو ان نقطوں کے استعمال کرنے کی اجازت ہو) زیادہ واضح اور مطلب خیر معلوم ہوتے ہیں۔ یہ ورہ یان بڑھتا ہی جاتا ہے۔ اس سے جنم مرن کا سلسلہ کبھی ختم ہونے پر نہیں آتا۔ اس کا اصطلاحی نام پتری یان ہے۔ اور وہ کرم کا نڈ کہلاتا ہے۔ من یان سے یہ فائدہ پہنچ جاتا ہے۔ اس راہ پر چلنے سے پھر جنم مرن نہیں ہوتا۔ اس کا اصطلاحی نام دیو یان ہے +

یان۔ سواری۔ گاڑی وغیرہ کو کہتے ہیں۔ یہ سنسکرت ماؤہ یا (چلنے) سے نکلا ہے۔ اور ہندو اور بودھ دونوں کے اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں +

پتری۔ بیان اور دیو۔ بیان کے ساتھ کہیں کہیں پنختہ کا لفظ بھی مستعمل ہوا ہے۔ جس سے اور بھی ان اصطلاحات کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ یعنی پتری لوک کے جانے کا راستہ اور دیو لوک کے جانے کا راستہ! بغور اگر دیکھا جائے تو بودھوں اور ہندوؤں کے نفس مراد میں کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔ اور اس سے بھی صاف پایا جاتا ہے کہ بودھ دھرم ایک طرح پر ہندو دھرم کی شاخ ہے۔ اور اپنشدوں کی مقلد ہے۔ اور یہ اپنشدوں کی قدامت کی دلیل ہے +

یہ ایسی بات ہے جو عام طور پر تمام ٹیکا کاروں نے فرو گذاشت کر دیا۔ اور برہمہ لفظ کی اس لغوی مراد کو فرو گذاشت کر کے انہوں نے بغیر کسی صراحت اور وضاحت کے برہمہ کو جو مرغلے تسلیم کر کے صرف زبانی گیان یا دواج گیان ہی تک اپنے آپ کو محدود رکھا۔ جس سے اپنشدوں کی اصلی تعلیم جو راز باطن کی جاتی ہے۔ راز کا راز رہ گئی ہے۔ اور ماہیت کی کمتر آدمیوں کو خبری ہے +

گیان روشن راستہ تو ہے۔ اس سے انکار کئے ہو سکتا ہے! لیکن سوال تو یہ ہے کہ آیا وہ دواج گیان ہی ہے۔ جو دیل اور جبت تک محدود رہ جاتا ہے۔ یا اور بھی کچھ ہے۔ اس کا جواب آج تک کسی ٹیکا کار نے نہیں دیا۔ سبب یہ ہے کہ کرم کا ندہ اور پتری بیان کے رسم و رواج۔ ضابطہ وغیرہ موجود ہیں۔ گیان کا ندہ یا دیو۔ بیان عملاً معدوم ہو گیا۔ اس کے واقفکار نہیں رہے۔ اور بہانہ کہیں اپنشدوں نے استعارہ کی شاعرانہ زبان میں سمجھانے کی کوشش کی اس سے وہ

کبھی پکھی مار کر چھوڑ دیتے ہیں۔ اور اُس پر ذرا بھی تو روشنی نہیں ڈالتے۔ شرحیں موجود ہیں اپنشدیں موجود ہیں۔ بوجھ دیکھئے۔ پڑھ دیکھئے۔ یہ راز سر بستہ جوں کا توں سر بستہ چلا آتا ہے +

اس سر بستگی۔ فروگزاشتگی۔ اور نظر انداز کرنے کا باعث کیسے تلاش نہیں کرتا ہے۔ یہ سب کے سب عالم تو تھے۔ عامل نہیں تھے عامل ہوتے۔ دیو۔ یان پنہتہ پر چلے ہوئے۔ تو اُس پر روشنی ڈالتے علم اور عمل کے الفاظ کے ساتھ ناحق بغیر سمجھے بوجھے غلط سلوک کیا گئے۔ کرم کا نڈ کی رعایت سے تمام عمل کو وہ اندھکار اور آگیاں سمجھ بیٹھے۔ اور زبانی جمع خرچ تک اٹکے رہے۔ جس کا سلسلہ

اس وقت بھی موجود ہے۔ وہ بھول گئے۔ کہ علم بغیر عمل کے دھوکہ کوڑی کا ہوتا ہے۔ ایش اپنشد بہت چھوٹی ٹسی اپنشد ہے۔ دیکھو وہ کیا کہتی ہے۔ علم و عمل ساتھ ساتھ چلیں۔ یہاں عمل سے اُس کی مراد مروجہ کرم کا نڈ سے نہیں ہے۔ بلکہ دیو۔ یان۔ پنہتہ کی پیروی سے ہے۔ کرم سے موت کو فتح کرو۔ اور گیاں سے امر پ کو حاصل کرو۔ یہ اس مختصر صرف اٹھارہ منزلوں والی اپنشد کی کئی صاف اور واضح ہدایت ہے۔ جس کی صراحت میں اُس کی شرح کرتے وقت کروں گا +

اس دیو۔ یان۔ پنہتہ کے اصول۔ اور علمی عملی پہلوؤں کے نظر انداز کرنے کا نتیجہ یہ ہوا۔ کہ کہیں کہیں ٹیکا کاروں کو کرم کا نڈ کے گہرے اور بڑھے ہوئے خندق میں منہ کے بل گرنا پڑا۔ جس سے اُن کو نکلنا دشوار ہو گیا۔ اور بات کچھ تھی۔ وہ کچھ کا کچھ

لکھ گئے *

اس غلطی اور غلط فہمی کا نتیجہ بہت کچھ مضر اور پردہ داری کا باعث ہو گیا۔ یہاں تک کہ بڑے سے بڑے مستند ٹیکا کا ردھوکا کھائے۔ اور ردھوکا دے گئے۔ اُس کی ایک مثال مُنڈک اپنشد کی مختلف اور متقدّم ٹیکائیں ہیں *

مُنڈک کا اصلی مطالب مُنڈ (سر) اور ک (برہمہ) یعنی سر میں برہمہ کا دھارن کرنا ہے۔ اور یہ ٹیکا کار کیا ارتھ کرتے ہیں؟ مُنڈ سر ہے۔ اور ک چھرا ہے۔ سر کو چھرے سے صاف کر کے اُس میں یگیہ کی اگنی دھارن کرو۔ اس غلطی کی کہیں حد بھی ہے۔ سنسکرت لغات میں دیکھو۔ ک کا ارتھ برہمہ ہے یا نہیں ہے؟ اگر ہے تو پھر اس چھرے کی کیا غرض ہے۔ ساتھ ہی دیو۔ یان۔ پننھہ کی لاعلمی کی وجہ سے انہیں پنچ اگنی وِدیا کی باطنی مراد کی بھی شریں رہی۔ اور وہ مردہ یگیوں کی باہری اور خارجی آگ سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ یہ علم باطن۔ سر اکبر اور پوشیدہ راز ہیں *

میں نے اپنشدوں کی ٹیکا کو اس وقت سمجھ بوجھ کر ہاتھ میں لیا ہے۔ میں خود دیو۔ یان۔ پننھہ کا پننھائی ہوں۔ عمر کا بیشتر حصہ اسی کے اُدھیڑ بن۔ عمل و شغل میں صرف ہوا ہے۔ اُس کے راز سے واقفیت ہے۔ اور اُس پر روشنی ڈالنے کی غرض ہے۔ تاکہ اس اُردو سلسلہ کے خاص اپنشدوں کے پڑھنے والے۔ کچھ تو راز باطن سے واقف ہوں۔ اور اُس سے فائدہ اٹھائیں *

میں کبھی یہ کہتی مارنے کا عادی نہیں ہوں۔ نہ کسی کا مقلد اور

نہ کسی طریق کا متعصب ہوں۔ اپنشد میرے سامنے ہیں۔ میں اُن کو پڑھ کر اچھی طرح اُن کی وضاحت کروں گا۔

میں اپنے پڑھنے والوں سے درخواست کروں گا۔ کہ وہ میرا اس دیباچہ پر ہی کو کسی اپنشد کے ٹیکا کار کو سنا دیکھیں۔ وہ کیا کہتا ہے سچی بات کا دل پر فوری اثر ہوتا ہے۔ بناوٹی یا تصنع خواہ نقل کی باتیں اصلی اثر سے ہمیشہ خالی رہتی ہیں۔ اور اسی سے پتہ لگ جائے گا کہ آیا میں کھڑکھکانے کی بات کہہ رہا ہوں یا پڑھا رہا ہوں؟

ترجمہ اور تفسیر کے وقت میں صرف خاص اپنشدوں سے تعلق رکھوں گا۔ یہ قسط اُن کی بھجُو میکا ہے۔ جس میں اپنشدوں کی تعلیم کا جو ہر دکھانا مقصود ہے۔ اس بھجُو میکا کے ترتیب کے وقت میں ڈاکٹر ڈیوسن کے فلاسفی آف اپنشد سے اکثر مدد لوں گا۔ اس کا اقرار نہ کرنا حد درجہ کی بے انصافی اور غیر احسان مندی ہوگی لیکن اُس کے معنی یہ نہیں ہیں۔ کہ میں تمام و کمال صاحب موصوف کی رائے کی متابعت کروں گا۔ انہوں نے بلا مبالغہ بہت کام کیا ہے لیکن اول تو یہ غیر ہندو ہیں۔ دوسرے دیو۔ یان۔ پنتھ کے پیرو نہیں ہیں۔ تیسرے انہوں نے جو کچھ لکھا ہے۔ وہ ٹیکا کاروں کے خیالات کے موافق عالمانہ اور محققانہ پیرایہ میں لکھا ہے۔ اُن کی ہر بات کے ہاں میں ہاں ملانا میری عادت ہے۔ اور نہ یہ میرا طریقہ ہے۔ میں جو کچھ لکھوں گا۔ اپنے طور پر اپنے انجوسے لکھوں گا۔ بہت باتوں میں مجھے اُن کے ساتھ اتفاق نہیں ہے۔

ہاں! میں اُن کی تربیت کا قایل ہوں۔ یہ کام مجھ سے نہیں ہو سکتا تھا اس کے لئے سخت عرق ریزی اور برسوں کی محنت درکار تھی۔ اس لئے اُن کی ترتیب سے تو میں مدد لوں گا۔ لیکن خیالات کیساتھ اتفاق رکھتے ہوئے اکثر اختلافات بھی رہیں گے۔

اس مختصر دیباچہ کے بعد اب میں اپنشدوں کے تعلیمی فلسفہ پر مختصر اور سرسری نظر ڈالوں گا۔ تاکہ پڑھنے والے اصلی کتابوں کے مطالعہ کے لئے تیار ہو جائیں۔ پھر میں بہ اقتضا اپنے طور پر لفظی ترجمہ دیتے ہوئے شرح اور تفسیر کے ساتھ اپنشدوں کی اصلی مراد ذہن نشین کرانے کی کوشش میں لگوں گا۔

امید ہے میری لکھی ہوئی اپنشدیں خاص نظر سے دیکھی جائیں گی اور کم از کم اُردو پڑھنے والے حضرات اُن سے روحانی استفادہ کرتے ہوئے اطمینان قلب کی صورت دیکھیں گے۔ کیونکہ دنیا میں اپنشدوں سے بہتر روحانی مطالعہ کا سامان اور کہیں بہتر شکل میں نظر نہیں آتا۔ ان سے مجھے ہمیشہ تسلی اور تشفی ملتی رہی۔ روحانیت کے دقیق مسائل جو اور طرح سے سمجھ میں نہیں آتے تھے۔ ان کے طفیل اور گورو کی بچد مربانی سے یہ آسانی ذہن نشین ہو گئے۔ میں نے ان کے مطالعہ سے کثیر قیمتی۔ اور بچد فائدہ حاصل کیا۔ میرے پیر ان کے احسان کا قرضہ چرطہ کیا۔ اور یہ تحریری سلسلہ اس قرضہ کے اُتارنے کا ذریعہ سمجھا گیا۔

شیو برت لال

رادھا سوامی دھام

اُپنشدوں کا فلسفہ ط

ابتدائی مرحلہ

پہلا باب

ویدک لٹریچر میں اُپنشدوں کی جگہ

(۱)۔ وید اور اُن کی تقسیم

وید چار ہیں۔ رگ۔ یجڑ۔ سام اور اتھرو۔ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ سہتہا۔ براہمن۔ اور سوترا شامل ہیں۔ سہتہا منتر بھاگ یا منتروں کے حصوں کو کہتے ہیں۔ یہی اصل وید سمجھے جاتے ہیں۔

لے ڈاکٹر ڈیوسن کے "فلاسفی آف اُپنشد" کا میں نے بالکل نتیجہ کیا ہے یہ زیادہ تر اُسی کتاب کے موافق ہے۔ اختلافات کہیں کہیں صرف اُپنشدوں کی تعلیم میں ہیں۔ ورنہ ہر پہلو سے یہ حصہ اس سے اخذ کیا گیا ہے۔ ڈیوسن صاحب سے بہتر ترتیب میری سمجھ میں نہیں آئی۔

براہمن اور سوتر اُن کے انگ ہیں۔ وید سوتہ پرمان یعنی مستند بالذات ہیں۔ اور یہ پرنتہ پرمان یعنی مستند یا بغیر ہیں۔
ویدانت کی نظر سے یہ تقسیم تین طرح پر کی گئی ہے۔ (۱)۔
دودھی۔ (۲)۔ ارکھ واد۔ (۳)۔ سوتر۔ اور ان کی یہ صورت ہوگی۔

۱۔ رک وید	(الف)	سپتا	(الف)	(دھ)
۲۔ سام وید	(ب)	براہمن	(ب)	(ب)
۳۔ یجر وید	(ج)	سوتر	(ج)	(ج)
۴۔ اتھرو وید				

اس طرح یہ تقسیم اور ترتیب $۴ \times ۳ = ۱۲$ ۔ بارہ حصوں میں شامل ہے۔ جو ویدوں کی مشاکھاؤں میں محفوظ ہیں۔ ان کی وضاحت اور صراحت میں اکثر متعدد رسالے اور کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ جو اکثر باہر گر مختلف ہیں۔ لیکن اصلی کتابوں میں کہیں تحریف اور تبدل سے کام نہیں لیا گیا۔ وہ جیسی پہلے تھیں اب بھی ہیں۔ ہر تین وید کے براہمن ایک نہیں بلکہ کئی کئی ہیں۔ اور ان کی اپنشدیں بھی متعدد ہیں۔ اتھرو وید کا حال تین پہلے ویدوں سے کچھ مختلف ہے۔ اس پر آئندہ چکر روشنی ڈالی جائے گی۔

۲۔ براہمن۔ آرتیک۔ اپنشد

براہمن اور اپنشد کے تعلقات کے درمیان آرتیک درمیانی کر دی ہیں۔ یہ جنگل کی کتابیں کہلاتی ہیں۔ اور ان کے آخر میں اپنشد بطور ضمیمہ کے شامل کی گئی ہیں۔ آرتیک کی تعلیم آبادی یا شہر قصبہ یا

گائوں میں نہیں دیجاتی تھی۔ بلکہ جنگلوں میں رہ کر دیجاتی تھی۔
 آریہ جنگل کو کہتے ہیں۔ اپنشد علم سینہ یا راز یا طن سمجھی جاتی ہیں۔
 اُن کی تعلیم اور تلقین کے لئے آبادی گھیس موزوں اور مناسب نہیں
 خیال کی جاتی تھیں +

لیکن حیرت اور تعجب کی بات یہ ہے کہ ان جنگل کی کتابوں۔
 (آرتیکوں) میں زیادہ تر کرم کا نڈ کے مضامین کی صراحت ہے۔
 اور اُس کے استعارات کی تشریحی وضاحت کا سامان ہے۔ جنگل کی
 زندگی میں عملاً اُس کی پابندی دشوار تھی۔ اس لئے اپنشدوں کے
 غور اور وچار کی ضرورت لاحق ہوئی۔ آریہک اور اپنشدوں کی
 درمیانی کڑی معدوم سی ہو گئی ہے۔ جہاں اور جس شاکھا میں
 یہ قلمبند ہو گئی ہے۔ دماں تو اُس کا پتہ ہے۔ باقی اور لاپتہ ہیں۔
 جن شاکھاؤں نے تھریہ سے کام لیا۔ انہوں نے محفوظ کر رکھا
 ہے۔ یہ خصوصیت کٹھک۔ کوشتکی۔ سویتا سویتری۔ مینتر اپنی
 کی نہیں ہے۔ لیکن رگ وید کی ایتراپنی۔ یجروید کی مینتر ایک اور
 اور واج سنہی شاکھائیں اب تک اپنی سنہتا کے ساتھ براہمن۔
 آریہک۔ اور اپنشدیں رکھتی ہیں۔ یہ اس قدر معدوم ہو گئیں۔ کہ
 سام وید کے تعلق میں آریہک کا نام تک نہیں ہے۔ گو اپنشدوں کے
 دیباچوں میں اُن کا موبہوم ذکر آ جاتا ہے۔ ہر سنہتا کی شاکھاؤں
 کے نام ایک جیسے ہیں۔ سنہتا کی واقعیت مقدم تھی۔ اس کے بعد
 براہمن کی باری آتی تھی۔ پھر آریہ یا جنگلوں میں اُس کی صراحت
 فلسفہ طریقہ میں کی جاتی تھی۔ پھر اپنشد کی تعلیم کے ساتھ اُس کی سنہتا

سمجھی جاتی تھی۔ جو ویدانت کہلاتی ہیں *

اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا۔ کہ ویدانت بالکل ہی نیا نام ہے۔ سویتنا سوتر اپنشد اور مہندک اپنشد کے زمانہ میں ویدانت کا نام آیا ہے۔ اور تواریخی اہمیت کی نظر سے ان سے اُس کی قدامت کا پتہ لگتا ہے۔ تعلیمی ترتیب کا سلسلہ بہت دنوں تک جوں کا توں رہا لیکن مدتوں بعد کرم کا نڈ کی پابندی جاتی رہی۔ اور صرف فلسفانہ تحقیق اور تدقیق کی جانب نظر آئی گئی۔ اس کے سوا ایضاً بعض شاگھاؤں میں اس ترقیبی خصوصیت کا بھی لحاظ نہیں رکھا گیا۔ اس کا پتہ مابعد کے چار آشرموں کے انتظام سے لگتا ہے۔ برہمہ چاری۔ کی زندگی کا حصہ گورو کے ساتھ صرف ہوتا تھا۔ پھر وہ گروہست اور خانہ دار ہوا کرتا تھا۔ جب یہ زندگی کا حصہ ختم ہو جاتا تھا۔ تو ون پرستی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ زندگی کے اس آخری زمانہ میں جنگل میں رہ کر اُسے وچار اور غور سے تعلق رہتا تھا۔ اور جب بوڑھا پایا جاتی تھی۔ تو پھر تمام دنیاوی تعلقات کو ترک کر کے اُسے ستیاس آشرم میں داخل ہو کر جا بجا گشت لگانے اور فقیرانہ حیثیت میں رہنے کی تاکید تھی۔ اس سے ظاہر ہے کہ برہمہ چریہ کے زمانہ ہی میں ہربات کی واقفیت کو رادی جاتی تھی۔ کہ زندگی کے خاص خاص حصوں میں کس طرح کے فرائض کا انجام دینا لازمی ہے۔ اور مابعد وقت میں وہ اُن کے موافق عامل ہو کر رہتا تھا۔ آریناک کی زندگی جنگل کی مخصوص زندگی تھی۔ اور بعد کو اس کے لئے ون پرستی کی اصطلاح مستعمل ہونے لگی۔ یہاں کرم کا نڈ کی پابندی شکل تھی۔

اس لئے اُسے یہ حکم تھا کہ وہ اگر چاہے تو اس کی پابندیوں سے آزاد رہے۔ لیکن اُپنشد اور ویدوں کے منتر نہ بھولے۔ بعد ازاں عملاً آریک اور اُپنشدیں مل جل گئیں۔ اور پھر اُس تقسیم ترتیب کی خصوصیت جاتی رہی۔ اور ون پرستی اور سنیاسی ایک جیسے ہو گئے۔

(۳)۔ پہلے کے تین پیدوں کی اُپنشدیں

براہمن بھاگ کا تعلق کرم کا نڈ سے ہے۔ اُپنشدوں کی پہلی حیثیت اُن کے ماتحت تھی۔ ویدک شاکھاؤں کی ترتیب اُس وقت عمل میں آئی۔ جب کہ منتروں کی ترتیب مکمل ہو چکی تھی اور وہ بر زبان (کنٹھاگر) کئے جانے لگے تھے۔ پہلے کرم کا نڈ کے مقاصد کی تشریح زبانی طور پر ہوا کرتی تھی۔ اور اس سے شرکاروں ج ہوا۔ رفتہ رفتہ ان کی عملی صورت میں تبدیلی آتی گئی۔ یہ سبب ہے کہ مختلف شاکھاؤں کی اُپنشدیں ضخامت وغیرہ کی نظر سے مختلف ہیں۔ پھر یہ زبانی تعلیم نشر میں لکھی جانے لگی۔ اور اختلافات کے شگاف میں زیادہ فراخی آتی شروع ہو گئی۔ ان شاکھاؤں کی تعداد آہستہ آہستہ بہت بڑھ گئی۔ پھر زندگی کی کشمکش اور جدوجہد نے ان کی کثیر تعداد کو رفتہ رفتہ معدوم کر دیا۔ یہ وجہ ہے کہ صرف معدودے چند شاکھائیں رہ گئیں۔ اور اُن کی اُپنشدیں اب تک موجود ہیں۔

ان میں سے گیارہ اُپنشدیں خاص ہیں۔ تین پہلے ویدوں کی اُپنشدیں حسب ذیل ہیں:-

شا کھائیں

اُپنشدیں

۱۔ رِک وید

اُتیرائی
کوشتکیناُتیرے اُپنشد
کوشتکی

۲۔ سام وید

ٹنڈنی

چینیہ (تلوکاری)

چھاندوگیہ اُپنشد
کین (تلوکاری) اُپنشد

۳۔ یجرو وید (کرشن)

تیترائی

{ تیتیرے اُپنشد
مہاناراین اُپنشد
کھٹھ اُپنشد

کھٹھ

(پتہ نہیں ہے)

میترائی

سوتاسوترا اُپنشد
میترائی اُپنشد

۴۔ یجرو وید (شوکل)

واج سینئی

{ ورد آرینک اُپنشد
ایس اُپنشد

(۴)۔ اخرو وید کی اُپنشدیں

اخرو وید کی کیفیت اور ویدوں سے مختلف ہے۔ اس کے سلسلہ
میں متعدد اُپنشدیں ہیں۔ ان میں سے کئی ایک ٹو سوتاک - یا
پٹادرنشی اور برہمتاک سے اپنا تعلق ظاہر کرتی ہیں۔ ان میں اکثر

اختلافات بھی ہیں۔ اس لئے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ کہ لوگوں نے قدیم رشیوں کے نام سے ان کو لکھ لکھ کر اھرو ویدی اُپنشدوں کے ساتھ شامل کر دیا ہے۔ سونک اور پٹلا کی طرح کئی اُپنشدیں پاکبھ و لکبھ۔ انگرا یا اھقروں۔ برہما۔ رور۔ اور پر جاپتی سے منسوب کی جاتی ہیں۔ تینوں ویدوں کی اُپنشدیں کسی نہ کسی سے تعلق رکھتی ہیں۔ مانڈوگبھ خاص اُپنشدوں میں شامل ہے اس لئے ان اُپنشدوں سے یہ اُمید رکھنا کہ وہ کسی ویدک شاکھا سے منسوب ہو کر خاص قسم کے اصول کی اشاعت کرتے ہیں بالکل موہوم اور عبث خیال ہے۔

ایک بات یہاں غور کرنے کی ہے۔ اُپنشدوں میں آتما کی حقیقت اصلیت اہمیت اور برہمہ کے ساتھ اُس کی نسبتی خصوصیت پر بحث ہے۔ یہ ممکن ہے۔ کہ یاگبھ و لکبھ وغیرہ کسی کسی رشی کی اس طرف توجہ گئی ہو۔ لیکن عام طور پر ان خیالات کا تعلق زیادہ تر کشتریوں ہی سے رہا ہے۔ براہمنوں کو اپنے کرم کا ندھ سے فرصت نہیں تھی۔ لیکن پھر براہمنوں نے ان کشتریوں کی تعلیم کو اپنے اندر شامل کر لیا۔ اور اُسے کرم کا ندھ کے ماتحت بنا دیا۔

ایسی حالت میں یہ ممکن ہے کہ یہ آتماک تعلیم تینوں ویدک شاکھاؤں میں شامل ہونے کے بعد جب آرینک مضمون بن گئی۔ تو ان شاکھاؤں کے خلاف بھی اُس پر غور اور وچار کا سلسلہ جاری رہا۔ ابتدائی زمانہ میں یہ سنتا کے ساتھ شامل ہوا کہیں۔ پھر بالکل نئی ہونے کی وجہ سے ان کے ساتھ حقارت کا سلوک

ہونے لگا۔ اتھرو وید نے ان کے قبول کرنے کے لئے اپنے ہاتھ پھیلانے۔ اور اس فیاضانہ سیر چشتی کا یہ نتیجہ ہوا۔ کہ جو روحانی مضامین کے نسخے اُپنشدوں کی صورت میں تصنیف ہوئے اتھرو وید کے کہلاتے رہے۔ اور ان کی تعداد بڑھتی گئی +
یہ اُپنشدیں یا پنج قسم کی ہیں :-

اول :- خالص ویدانت اُپنشد +

مندرک - پرسن - ماندوکیہ +

گرہجہ - پران اگنی ہوتر - ہند +

آتم - سرب اُپنشد سار - نگر وٹ +

دوسرے :- یوگ اُپنشد +

برہمہ وڈیا - کشوریک - چولیک +

ناد بندو - برہمہ بندو - امرت بندو - دھیان بندو - نیچو بندو +

سکھا - یوگ تتو - ہنس +

تیسرے :- سنیا س اُپنشد +

برہمہ - سنیا س - آرشیہ - کنٹھ سروتی +

پرہم ہنس - جاپال - آشرم +

چوتھے :- شو اُپنشد +

اتھرو ویرس - اتھرو سکھا - شیل رور +

۱۵۔ یہ ترتیب اور تقسیم ڈاکٹر ڈیوسن صاحب کی ہے۔ انہوں نے بہت سی اُپنشدیں اکٹھا کی تھیں +

کالا گنتی رُدر۔ کیولیہ +

پانچوس :- دشتو اُپنشد +

قہما۔ ناراین۔ آتم بودھ +

نیرشکھ پوروتا پنیہ۔ نرشکھوتز تا پنیہ +

رام پوروتا پنیہ۔ راموتز تا پنیہ +

یہ ترتیب ڈیوسن صاحب کی ہے۔ اس میں اُپنشدوں کے نام
مثالیہ طور پر شامل کر کے دکھایا گیا ہے۔ کہ اُپنشد لفظ کی ہر دھرتی
اس قدر بڑھی کہ قدیم اُپنشدوں کی دیکھا دیکھی اور طریقہ والوں نے
اپنی اپنی اُپنشیدیں مرتب کیں۔ اور ان سب کو اُتھرو وید کے ساتھ
منسوب کر دیا +

(۵)۔ اُپنشد لفظ کی صراحت

شکر اچاریہ کی رائے میں ”اُگیان کے برباد کرنے“ یا ”برہمتہ تک
رسانی کو لانے“ کی وجہ سے اُپنشد نام رکھا گیا۔ اُپ۔ نی۔ سد۔ برباد
کرنا۔ اُپ۔ نی۔ سد۔ لیجانا۔ لغوی معنی کو نظر انداز کر کے اُپنشد کو
عام طور پر رہسپہ دراز باطن یا سر اکبر (تام) دیا گیا ہے۔ اُپنشدوں
میں مختلف طور پر خود اس لفظ کو ”راز مہی کے معنی پینائے گئے ہیں
یہ تعلیم بھی تنہائی، خلوت۔ اور جنگلوں میں دیجاتی تھی۔ اور ہمیشہ سے

لے سمکرت مادہ۔ اُپ۔ قریب +

نی = اثبات +

شد = لیجانا +

یہی تاکید رہی ہے۔ کہ جن کو ادھکار (اہلیت) نہیں ہے۔ انہیں اس کی واقفیت نہ دی جائے۔ اور اب بھی جہاں تک روحانی تعلیم کا تعلق ہے۔ اس رازداری کا طریقہ برابر جاری ہے۔ پہلے بھی یہی حال تھا۔ اور اب بھی وہی کیفیت ہے +

آیترے آرنیک کی ہدایت ہے۔ کہ جو شاگرد (چیلہ) نہ ہو۔ اور ایک برس تک گورو کے گھر میں نہ رہا ہو۔ اُسے یہ راز مخفی نہ بتایا جائے۔ (۳-۲-۶-۹) +

چھانند و گیہ اپنشد کا حکم ہے۔ ”چاہے کوئی بھی ہو۔ سوار بڑے لڑکے کے باپ بہ حیثیت براہمن۔ اور کسی کو یہ (اصول) نہ بتائے۔“ (۳-۱۱-۵) +

ورد آرنیک اپنشد کی تاکید ہے۔ کہ ”سوار لڑکے یا چیلے کے اس کی تعلیم اور کسی کو نہ دی جائے۔“ (۶-۳-۱۲) +

سوتیا سوتر اپنشد کا حکم ہے۔ کہ ”جو شانت نہ ہو۔ لڑکا نہ ہو یا کم از کم شاگرد نہ ہو۔ اُسے یہ نہ بتایا جائے۔“ (۶-۲۲) +

منڈک اپنشد ”جس نے ورت دھارن نہیں کیا۔ وہ اسے نہ پڑھے۔“ (۳-۲-۱۱) +

میتریہ اپنشد زور دیتی ہے۔ کہ ”جو بیٹا یا شاگرد نہ ہو۔ خواہ شانت نہ ہو۔ اُسے یہ پوشیدہ راز کبھی نہ بتایا جائے۔“ (۶-۲۹) +

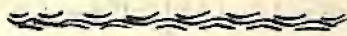
نرسنگھ تاپتیہ اپنشد کا کلام ہے۔ کہ ”لیکن اگر عورت یا شوڈر سادتری منتر لکشمی منتر۔ پر نو منتر جان لیتے ہیں۔ تو یہ سب کے سب نرک کو جائیں گے۔ اس لئے یہ انہیں نہ بتایا جائے۔ اگر کوئی بتانا ہے

نوگور و اور وہ دونوں مرے پیچھے ترک کو جائیں گے * (۱-۳) +
 رام پور و تاپنیہ اُپنشد کہتی ہے "عام آدمیوں کو یہ (راز) نہ
 سناؤ" (۸۴) +

اس تاکید کی ممانعت اور اس تمہیدی حکم کا ذکر اُپنشد وں
 میں بار بار آتا ہے۔ جب تک شاگرد میں اہلیت اور قابلیت نہیں
 دیکھی جاتی تھی۔ نوگور و اُسے کسی حالت میں یہ راز نہیں سنا تا تھا۔
 کچھ اُپنشد میں بچائیتا۔ تیم کے پاس اس کے راز کے چلنے کی نیت سے
 بار بار سوال کرتا ہے۔ اور وہ اُسے برابر ٹالتا جاتا ہے (کچھ ۱-۲۰)۔
 یہ ایک مثال ہے۔ اندر پر ترزدن کے ساتھ ایسا ہی سلوک کرتا ہے۔
 (گوشتی ۱-۳) ریکو۔ کا۔ جان سر دتی کے ساتھ یہی سلوک ہوا ہے۔
 دچھاندو گئیہ (۲-۴)۔ ستیہ کام اور آپ کو سل کے درمیان ایسا ہی
 برتاؤ کیا گیا (چھاندو گئیہ ۲-۱۰-۲)۔ پر و اہن اور اُر و تی کے
 معاملہ میں ایسا ہی ہوا (چھاندو گئیہ ۵-۳-۷)۔ و ر ہد آرینک (۶-۲-۷)
 پر جاپتی نے اندر کے ساتھ ایسا کیا (چھاندو گئیہ ۸-۸-۴) و رچن
 سے بھی پر جاپتی نے دہی برتاؤ برتا (چھاندو گئیہ ۸-۸-۴)۔
 پاگیہ و لکیہ اور جنک کے درمیان بھی یہی ہوا۔ و ر ہد آرینک ۴۔
 ۳-۱) سا کاین اور و ر ہد ار تھ کی روایت سے یہی پتہ لگتا ہے۔
 (میترا بینی ۱-۲) +

یہ راز داری کی متعدد مثالیں ہیں۔ ان سے صاف ظاہر ہے کہ
 اُپنشد کے معنی ہی رسیہ (راز) گپت و دیا (علم باطن) کے ہیں +
 اُپنشد میں شد لفظ سے مراد "بیٹھنے" سے ہے۔ آپ کے معنی قریب

ہیں۔ قریب بیٹھا کر یہ راز دیا جاتا تھا۔ اس کے اور اور معنی بھی کئے گئے ہیں۔ پوجا اور پرستش تک مراد لی گئی ہے۔ لیکن وہ سب کے سب بے معنی ہیں۔ تاؤ تینکہ یہ پوجا اور پرستش مخفی مراد سے متعلق نہ کی جائے جس کی صراحت میں اپنشدوں کے ترجمہ اور تفسیر کے وقت کر دنگا۔
 اپنشدوں کے اشاروں سے ہنتر کسی ٹیکا کار کی تشریح اس نطق پر قابل اطمینان روشنی نہیں ڈالتی۔ ورہ آرینک اپنشد کہتی ہے ”جو دوسرے دیوتا کو پوجتا ہے اور کہتا ہے کہ وہ ایک ہے۔ اور میں دوسرا ہوں۔ ایسا شخص گناہی نہیں ہے۔ (۱-۴-۱۰) اس طرح کے اور کئی اشارے آتے ہیں۔ ان پر غور کرنے سے صاف ظاہر ہے۔ کہ اپنشد۔ راز مخفی۔ علم سینہ۔ سر اکبر۔ رہیہ۔ اور گیت ودیا (علم باطن) ہیں۔



۱۔ ڈاکٹر ڈیوسن صاحب نے اپنی کتاب میں مختلف علماء کی رائے دی ہیں۔ اور یونانی فلاسفر اور مسیحی تعلیم کے حوالہ جات پر ثابیت کرنے دکھانے کی کوشش کی ہے۔ کہ اپنشد کا ترجمہ صرف رہیہ ہی ہو سکتا ہے۔ میں نے اختصار سے کام لینا مصاحت سمجھا۔

دوسرا باب

اپنشدوں کی تواریخ پر مختصر و سرسری نظر

(۱) - اپنشدوں کی اعداد

اپنشد لفظ کی تین مختلف مراد لی جاسکتی ہیں :-

(۱) (مخفی الفاظ)

(۱) اگیت شبد

(۲) (مخفی تعلیم)

(۲) اگیت کتھن

(۳) (سر مخفی)

(۳) اگیت منتویہ

(۱) اگیت شبد - اپنشدوں میں بعض الفاظ ایسے آتے ہیں -

جن کی سمجھ صرف دیکشت (دیکشا پائے ہوئے اور حکاری) ہی کو ہوتی ہے - ان کے اندر عمل اور سلوک کی مخفی مراد شامل رہتی ہے - جو برہمہ

کی ماہیت کے علم کے لئے لازمی ہے (کوشتکی - ۲ - ۱ - ۲) میں ایسے لفظ

یا الفاظ کو ”ستیا“ ”ستھیہ“ ”ستیم“ ”تد ونم“ کہا گیا ہے - اور جب گوڑو

نے اُسے یا انہیں اپنے شاگرد کو سمجھا دیا - تو پھر وہ کہتا ہے کہ ”تختے

اپنشد کا علم بخش دیا گیا - یہ الفاظ کئی ہیں - مثلاً ”تھلان“ (اس میں

سب پیدا ہوتے - مرتے - اور زندہ رہتے ہیں) اور ”نیتی“ ”نیتی“

۱۰ ناظرین اس باب کو بغور پڑھیں - تاکہ وہ میری تفسیر کردہ اپنشدوں کو

آسانی سے سمجھ سکیں +

(یہ نہیں - یہ نہیں) - ان لفظوں کے اندر کرم کا نڈ یا ظاہری پرستش کی مراد نہیں ہے - تصور اور دھیان - غور اور فکر - سمجھ اور بوجھ کا انحصار ایسے ہی لفظوں پر ہے +

(۲) - گیت کتھن - اُپنشدوں کے بیانات - عبارت یا کلام یا طرز تحریر گیت کتھن (رچن) ہیں - اور بعض بعض اُپنشدوں مخصوص تئیریاک شاکیا کی اپنی اُپنشد (اُپنشد ختم ہوا) کے ساتھ ان کا خاتمہ ہوتا ہے +

(۳) - گیت منوہ - بسا اوقات یہ مراد ظاہری لفظوں میں نہیں آتی - بلکہ کسی کسی رسمی آئین یا طریقہ کی پابندی سے مخصوص ہے - اسے اُپنشد کہتے ہیں - مثلاً "جس کی گیان - شردھا - اور رازداری (اُدگیت - اوم - نغمہ آسمانی) سے مکمل ہوتی ہے - یہ زیادہ موثر طریقہ ہے - (چھانڈ وگیہ - ۱ - ۱ - ۱۰) +

اب سوال یہ ہے کہ ان میں سے اصلی کون ہے ؟ جواب یہ ہے کہ رسمی پابندی (سادھن) کے انکار اور استعارات کی وضاحت تیسری مد سے ہوتی ہے - اور اسی سے اُپنشدوں کے اصول کی تکمیل ہوتی ہے - اس کا انصرام اور اہتمام سب سے پہلے کشتریوں ہی کے درمیان ہوا - بعد کو براہمنوں نے اُسے نشوونما دیا اس کا پتہ خود اُپنشدوں سے ملتا ہے - اور سوامی شکر اچاریہ جی نے بھی اسے ایسا ہی تسلیم کیا ہے - براہمنوں کو کرم کا نڈ کی طرف سے فرصت نہیں تھی - کشتریوں نے ادھر توجہ کی - جب ان کی اہمیت کا علم ہوا براہمنوں نے اسے ان سے حاصل کیا +

تینوں ویدوں کے سنہتا کی طرح اپنشدوں کی ترتیب براہمنوں ہی سے ہوئی ہے۔ عجیب و غریب بات یہ ہے کہ ان اپنشدوں کی اہم تعلیم اور ان کے باریک رفر۔ باطنی مسائل حکمران راجاؤں (کشیتریوں) سے لکھے گئے۔ چھاند و گیہ اپنشد (۵-۱۱-۱۲) میں ذکر آتا ہے۔

پانچ عالم براہمن اڈالک ارونی سے آتم ویسوازی کی ماہیت سمجھنے کی درخواست کرتے ہیں۔ اڈالک کو اپنی قابلیت کا اعتبار نہیں ہوتا اور یہ چھ کے چھ راجہ آشوتپی کی کمی کے پاس تعلیم پانے جاتے ہیں اور سب سے پہلے وہ ان براہمنوں کے خیالات کے انقص کو ذہن نشین کرتا ہے۔ ورہد آرینک اپنشد (۲-۱۱) اور کوشکی اپنشد (۱۲) میں بیان ہے کہ گارگیہ رشی کاشی کے راجہ اجات شترو کو برہمہ کی ماہیت بتانے جاتا ہے۔ یہ ویدوں کا زبردست اور جید عالم تھا۔

اس نے بارہ مرتبہ برہمہ کی صراحت کی ہے۔ یہ سب کے سب ناقص ثابت ہوتے ہیں۔ اس پر راجہ اس براہمن کو ایک سو نوا لے کی حالت دکھا کر برہمہ کے راز کو سمجھاتا ہے۔ لیکن سمجھانے سے پہلے وہ کہہ دیتا ہے کہ 'یہ اُلٹی بات ہے کہ براہمن کشتری کا چیلابنے۔ اور اسے برہمہ کی تلقین کرے۔ اب میں تم کو دیکشادوں گا' اس روایت کو دو مختلف ویدک شاکھاؤں نے محفوظ کر رکھا ہے۔ اس سے صاف ثابت ہے کہ برہمہ کا گیان۔ خواہ دیدانت کے تمام وکمال ضروری مسائل راجہ کو معلوم تھے۔ برعکس اس کے براہمنوں کو اس سے یا ان سے بالکل لاعلمی تھی۔ گو وہ ویدوں کے متجراور مشہور عالم تھے۔ (کوشکی) چھاند و گیہ اپنشد (۱-۸-۹) میں راجہ پرواہمن

جیوالی دو براہمنوں کو برہمہ و دیا سکھاتا ہے۔ اور اکاش کو ہر شے کی بنیاد ٹھہراتا ہے۔ وہ اس سے ناواقف تھے۔ اور گو اسی چھاندو گیتھ (۱-۹-۳) میں ذکر آتا ہے۔ کہ اتی دھن ون نے اُدو ساند گیتھ کو پہلے یہ تعلیم دی تھی۔ لیکن ناموں سے اسی خیال کو تقویت حاصل ہوتی ہے۔ کہ براہمن نے کشتری ہی سے تعلیم پائی تھی۔ اسی طرح چھاندو گیتھ (۱-۹-۳) میں ذکر ہے۔ کہ سنت کمار (لڑائی کے دیوتا) نے نار دبرہمن کو تعلیم دی تھی۔ سنت کمار براہمن کی واقفیت سن کر کہتا ہے۔ کہ جو کچھ تم نے سیکھ رکھا ہے وہ نام ہی نام ہے۔ چھاندو گیتھ (۱-۹-۳)۔ اس کے سوا پتر جنم یا آواگون کا مسئلہ بھی راجہ پرداہن جیوالی نے ارونی کو بتایا تھا۔ راجہ اس براہمن سے کہتا ہے۔ اے گوتم! تم نے چونکہ اقرار کیا ہے کہ اس وقت تک براہمنوں کے درمیان اس اصول کی بے خبری ہے۔ یہی سبب ہے کہ حکومت کشتریوں کے ماتھے میں رہی ہے۔ (چھاندو گیتھ ۵-۳-۷) +

اپنشدوں میں برہمہ کی ماہیت اور مرنے کے بعد روح کی حالت پر بحث ہے۔ براہمنوں کے مقابلہ میں کشتریوں کو اس علم پر عبور رکھنے کی فوقیت دی گئی ہے۔ ایسی روایتوں کو صرف ویدک شاگھاؤں ہی نے محفوظ نہیں کر رکھا ہے بلکہ خود براہمنوں کو اس کا اقرار ہے۔ اور براہمن نہیں بلکہ کشتری ہی اس کے معلم اور واقفکار پائے جاتے ہیں۔ یہ واقعہ ہے جس کا دل پر خاص اثر پیدا ہوتا ہے۔ یہ روحانی تعلیم ابتدا میں براہمنوں کے درمیان نہیں تھی۔ اس کی خصوصیت کشتریوں میں پائی جاتی ہے اور اسی کو اپنشد کا نام دیا گیا ہے۔ روحانی اشاروں اور ان کے علمی

استعاروں کی سمجھ کشتریوں ہی تک محدود تھی۔ اس وجہ سے وہ بہت
 اور راز باطن سمجھی جاتی تھیں۔ سوا مستثنیات کے اُن کو کرم کا ندے
 تعلق نہیں تھا۔ اور یہاں آکر آخری مراد گیت متویہ کا پتہ لگتا ہے۔
 گیت مشہد اور گیت کتھن اس کے مقابلہ میں زور دار اصطلاحیں نہیں
 معلوم ہوتیں۔ گو وہ تعلیمی مد اس ج میں لازمی اور ضروری ہیں +
 ان سب باتوں سے ہم کو مجبوراً اس نتیجہ پر پہنچنا پڑتا ہے۔ کہ
 براہمنوں کے کرم کا ند کو نظر انداز کر کے کشتریوں ہی نے رگ وید اور
 اتھرو وید کے روحانی غوامض کا پتہ لگا کر اُن کو وضاحت کے درجہ پر
 پہنچایا۔ اور تذوخم۔ تنجلان۔ ستیا یہ ستیم۔ سامیہ دوام۔ بھانت
 بھامنی وغیرہ۔ مختصر۔ پراسرار اصطلاحات کے ذریعہ روحانیت کی
 تعلیم کی بنیاد ڈالی۔ انہیں سب اشاروں اور کنایوں۔ خواہ رفر اور
 غوامض کو اُپنشد کا نام دیا گیا۔ اُن کی زبانی صراحت بھی ہوتی رہی
 لیکن وہ بالکل پوشیدہ رکھی گئی۔ عوام کی اُن تک رسائی نہیں رہی
 اور اُن کو اُپنشد کہا گیا۔ جس طریقہ پر تذوخم وید۔ وی دم وغیرہ پر
 بحث ہوتی ہے۔ وہ اس راز کے خفیہ رکھنے کی بہترین مثالیں ہیں +
 اس راز۔ تہسیہ۔ یا گیت و دیا کے سلسلہ جس کا اُپنشد دل میں
 ذکر ہے۔ اسی طرح چل نکلا۔ جن کو ان کا علم تھا۔ خواہ جو ان کے
 مصنف تھے۔ مشہور ہو گئے۔ تیرتھ یا نرائس لوگ اُن کے درشن
 کے لئے جاتے تھے۔ سالہا سال تک اُن کی شاگردی کی جاتی تھی
 چھاندو گیہ (۴۔ ۱۰۔ ۳)۔ اُن کو ندریس دی جاتی تھیں۔ چھاندو گیہ
 (۴۔ ۲۔ ۱) تاکہ یہ ویدیا اُن سے سیکھی جائے۔ بعض اُپنشدوں میں اُنکے

مصنفوں کا نام محفوظ ہے۔ لیکن عام طور پر یہ پیری مریدی کے سلسلہ میں سینہ بہ سینہ چلا آتا تھا۔ اور لڑکے یا چیلے کی شرط لازمی تھی + کشتریوں نے ابتداً اس میں کمال پیدا کیا اور پھر کچھ کچھ کسی کسی قدر یہ براہمنوں میں آتا گیا جس کا اپنشدوں میں ذکر ہے۔ اس کے بعد براہمنوں نے اسے اپنے آئین میں شامل کر لیا۔ حالانکہ دراصل اپنشدوں کی تعلیم براہمن دیوتاؤں اور براہمنی کرم کا منڈ کے بالکل مختلف اور برعکس ہے۔ وقت پا کر یہی اپنشد ویدانت بن گئیں + پھر کیا تھا رفتہ رفتہ یہ براہمنوں کی جائداد ہوتی گئی۔ اور وہ جرات کے ساتھ کہنے کے دعویدار ہوئے۔ کہ جنگ اور جن شروٹی وغیرہ راجے تعلیم پانے کی غرض سے براہمنوں کے دست نگر ہوئے۔ اور ساڈلیہ اور یاگیہ وکیہ وغیرہ کے نام اپنشدوں کے مصنف کی صدر ست میں پیش ہونے لگے۔ اور یہی اس کے موجب قرار دیئے جانے لگے۔ اور اس قسم کے کلام مستعمل ہونے لگے۔ کہ ”صرف وہ شخص آتما کو سمجھ سکتا ہے جسے ویدوں کا علم ہے“ (دیتیرے براہمن ۱۳-۱۲-۹-۵) اور براہمن گرنختوں کے ساتھ اپنشدیں ملتی کر دی گئیں + جیب ویدک شاکھاؤں نے اپنشدوں کی ضروری حیثیت تسلیم کر لی۔ تو وہ ویدک تعلیم کا جز قرار دی گئی۔ اور براہمن معلموں کے ہاتھ

۱۵ مسلمان صوفی بھی اسی طرح زعم سے کہتے ہیں۔ کہ جب تک کوئی مسلمان نہ ہو جائے۔ تب تک تصوف کو نہیں سمجھ سکتا۔ حالانکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ تصوف سے اسلام کو کوئی تعلق نہیں ہے +

آگئی۔ اور ان لوگوں نے اپنشدوں کو خواہ آتما کے اصول کو آرنیک (جنگل کی تعلیم) میں شامل کر لیا۔ رگ وید کے پیرو اسے اُکتہم۔ سام وید کے سامن اور یجر وید کے یگیوں کے ساتھ ملا دیا۔ چن بیس اسویدہ یگیہ (گھوڑے کی قربانی) کی خاص طور پر اہمیت ہے۔ اس نئے اصول کی اشاعت اور طریقہ پر بھی ہوئی۔ جو کرم کانڈ کی بالکل مخالف ہے۔ اس قسم کا اہتمام مختلف وقتوں میں مختلف طور پر ہوا ہے۔ ایک کی تعلیم دوسرے کے بالکل برعکس تھی۔ کسی شاکھا کے معلم کسی کے ماتحت ہیں۔ کسی کے کسی کے ماتحت ہیں۔ جیسے ارونی اور یاگیہ و لکیہ وغیرہ کے سلسلہ کا نام لیا جاتا ہے۔ کہیں کہیں کسی کسی میں ان شاکھاؤں کے درمیان خود اختلافات ہیں۔ جو یا تو ان کو اصلی مخرج سے دور لیجاتے ہیں۔ یا انہوں نے خیالات عاریت لیکر اپنے میں شامل کر لیا۔ کوئی شاکھا کسی بات میں کسی سے متفق ہے کوئی مختلف ہے۔ یہ حالت بہت دنوں تک نہیں قائم رہ سکتی تھی اور بتدریج بحث مباحثہ یا شخصی معامین کے زیر اثر آتما کے مسائل زیادہ مکمل ہوتے گئے۔ سب سے قدیم اپنشدیں جدوجہد کے آخری نتائج ہیں +

(۲)۔ موجودہ اپنشدیں

جس طریقہ پر مختلف ویدک شاکھاؤں کے میل جول سے اپنشدوں نے اپنی صورتیں اختیار کیں۔ وہ تواریخی نقطہ نگاہ سے زیر بحث نہیں آسکتا۔ تمام اپنشدوں میں قدیم اور جدید خیالات کی آمیزش پائی جاتی ہے۔ ان کی تکمیلی صورت کا پتہ صرف ان کے خیال سے مل سکتا

ہے۔ تاہم قیاسی اور تخمینی طور پر ہم اُن کو چار مختلف زبانوں میں تقسیم کرتے ہیں:-

(الف)۔ بہت قدیم نثر کی اپنشدیں۔ جیسے:-

(۱-۲)۔ ورہد آرینک اور چھاند وگیہ *

(۳)۔ تیتڑے یہ *

(۴)۔ ایتڑے یہ *

(۵)۔ کوشٹکی *

(۵)۔ کین *

آخری اپنشد زیادہ وسیع خیال ہے *

یہ قدیم ویدک شاکھاؤں کی مجموعی ویدانت ہیں۔ جو براہمن گرنٹھ اور آرینک میں شامل ہیں۔ اور ان میں استعارہ کی زبان میں کرم کانڈ کا شمول ہے۔ صرف مابعد کی اپنشدوں نے کرم کانڈ سے بے تعلقی کی ہدایت دی ہے۔ زبان قدیم ہے اور موثر ہے۔ اور انہیں عام طور پر تواریخی کہا جاسکتا ہے۔ ورہد آرینک اور چھاند وگیہ دونوں پر مضمون اور بہت قدیم ہیں۔ مقابلتہ ورہد آرینک میں زیادہ جدت ہے۔ چھاند وگیہ کی تحریری ترتیب بمقابلہ ورہد آرینک کے زیادہ وسعت لئے ہوئے ہے۔ تیتڑے کا خاص حصہ اُس کے مقابلہ میں نیا ہے۔ ایتڑے چھند وگیہ کے بعد کی ہے۔ کوشٹکی اُس کے پیچھے کی ہے۔ اور چھاند وگیہ کی جدت سے خالی ہے۔ کین میں زیادہ وسیع خیالی ہے۔ اور یہ پہلی دوسری شتم کی اپنشدوں کی درمیانی کڑی ہے *

(ب)۔ نظم کی آپنشدیں :-
تبدیلی سکین سے شروع ہوتی ہے۔ درہد آرنیک کی نظمیں پیچھے
سے اصناف ہوتی ہیں۔ ورنہ وہ نثر ہے۔ پھر مندرجہ ذیل آپنشدوں
کی باری آتی ہے :-
کھٹک یا کھٹ +

ایس +

مُنڈک +

مہانا راینیہ +

آخری مہانا راینیہ آپنشد نے ظاہر مَنڈک - ماندو کبیہ - اور سوتنا
سوترا سے خیالات اخذ کئے ہیں۔ مجموعی طور پر ایس کی ترتیب سوتنا سوترا
سے بہتر نہیں ہے۔ اس میں تنگ خیالی نہیں ہے۔ لیکن کئی جگہوں
میں اُس کے مضمون کھٹ سے مستعار لئے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔
سوتنا سوترا - کھٹ کے بعد کی ہے۔ اس میں شک کرنے کی ذرہ گنجائش
نہیں ہے۔ بلکہ یہ بہت قرین قیاس ہے۔ کہ اُس کی ترتیب میں
کھٹ سے زیادہ مدد لی گئی ہے +

پہلے اور دوسرے زمانہ کی آپنشدوں کے درمیان بدیہی فرق
ہے۔ شا کھاؤں کے ساتھ ان کا تعلق عام طور پر مشتبہہ کسی کسی
موقع پر بنا وئی اور مصنوعی۔ اور ہر پہلو سے غیر متعلق ہے۔ آرنیکوں
کی طرح ان میں استعارات یا انکار نہیں ہیں۔ خیالات میں وہ
جدت نہیں ہے۔ چلے سب مترتب ہیں۔ اور زبان شاعرانہ
ہے +

(ج)۔ مابعد کی نثر اپنشد میں۔

مابعد کے نثر کی اپنشد میں حسب ذیل ہیں:-

پرسن +

میتراہینیہ +

مانڈ وکیہ +

اس تیسرے درجہ میں پھر نثر کی جانب رجحان ہوتا ہے لیکن قدیم اپنشدوں سے اختلاف ہے۔ خاص کر میتراہینیہ کی رنگت بالخصوص خاص طرح کی ہے۔ عبارت سنسکرت زبان کے آخری دور کی ہے۔ اور اعادہ کا اہتمام بکثرت ہے۔ بار بار وہی باتیں آتی ہیں۔ قدیم اپنشدوں کے حوالہ جات ان میں پائے جاتے ہیں پرسن منڈک کے بعد کی ہے۔ کیونکہ اُس میں اُس کا حوالہ آتا ہے تاہم وہ میتراہینیہ سے قدیم تر ہے۔ مانڈ وکیہ کی حیثیت کا قایم کرنا آسان نہیں ہے۔ اس کا سبب اس کا اختصار ہے۔ لیکن اُس میں اوم کی صراحت بمقابلہ میتراہینیہ کے زیادہ واضح ہے۔ متذکرۃ الصد اپنشدوں کی کثیر تعداد کا داخلہ تین ویدوں کے شمول میں مشتبہ ہے صرف منڈک۔ پرسن۔ اور مانڈ وکیہ ابتدا ہی سے اخرو وید کے ماتحت معلوم ہوتی ہیں۔ پرسن اور میتراہینیہ سونک اور پٹلا دے مشوب کی جاتی ہیں۔ جو اخرو وید کی شاکھاؤں کے بانی مہانی ہیں بدراہن اور شکر نے ان کو اسی نظر سے دیکھا ہے +

(د)۔ اخرو وید کی نئی اپنشدیں:-

بعد کو جو کتابیں لکھی گئیں۔ اخرو وید کے سلسلہ میں شامل

ہوتی گئیں۔ ان میں وہی پورا فی باتیں آتی ہیں۔ اور یہ لکیر کے فقیر
نی ہوئی جدت سے محروم ہیں +

گر جھہ +

پران آگنی ہوتر +

پنڈ +

آتم +

سرو آپنشد سار +

یہ سب کی سب پورا مارا گاتی ہیں +

دھیان بندو

برہم ودیا

تیجہ بندو

کشنو ریک

یوگ سکھا

چلیکا

یوگ تیو

تاو بندو

ہنس

برہم بندو

امرت بندو

میں جزوی طور پر یوگ کی طرف توجہ دلائی ہے +

کنٹھ شروتی

برہم

پرم ہنس

سنیاس

جا بال

اُروینیہ

آشرم

میں سنیاس کی جانب رجحان ہے +

ان میں سے یوگ کی آپنشدیں نظم میں ہیں۔ اور سنیاس کی نشر

میں ہیں۔ ان میں کہیں کہیں نظمیں بھی آجاتی ہیں +

کا لاگنی رُور

اٹھرو سرس

کیولیہ

اٹھرو سیکھا

نیل رُور

میں شو کی پوجا پر زور ہے +

آتم بودھ

نما

نرسنگھ تاپنیہ

ناراین

رام تاپنیہ

میں وشنو کی پرستش کی تاکید ہے۔ اور اُس کی تاویل آتما کی نظر سے کی گئی ہے +

یہ زیادہ تر نثر ہیں۔ نظمیں کہیں کہیں آجاتی ہیں۔ ان سب اپنشدوں کو اٹھرو وید میں شامل سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ان میں سے کسی کو مستند نہیں خیال کیا جاتا۔ گوپال تاپنیہ۔ کرشن تاپنیہ۔ وِردِ رتا پنیہ بھی ویشنو اپنشدیں ہیں +

۱۔ عجیب و غریب بات یہ ہے۔ کہ اٹھرو وید کے ساتھ ایک اپنشد بھی شامل ہے۔ جو کسی مسلمان نے لکھی ہے۔ اس میں اللہ اور محمدؐ نام کے نام آتے ہیں غرضیکہ جیسے عام طور پر جن کے گوتر کا پتہ نہیں ہے وہ کشپ گوتر کہلاتے ہیں۔ اُسی طرح اناپ شناپ اپنشدیں اٹھرو وید کے سرخپوئی گئی ہیں۔ میرے پاس کسی وقت ۱۰۸۔ اپنشدوں کا مجموعہ اکٹھا ہوا تھا۔ کوئی صاحب دیکھنے کے لئے لے گئے۔ اور مجھے ان کا خیال تک نہ رہا + شیوبرت لال +

۳۔ بدزبان اور شنکر

بدزبان نے قدیم اور مستند ایشدوں کی بنیاد پر برہمہ سوتر لکھا ہے۔ اُن کی رائے میں برہمہ ہی اعلیٰ جوہر ہے۔ اور یہ رائے انہوں نے ایشدوں کی مجموعی تعلیم کے موافق قائم کی تھی۔ لیکن وہ کن ایشدوں کو مستند سمجھتے تھے۔ سوتروں سے اس کا پتہ نہیں ملتا۔ کیونکہ سوتر بہت مختصر ہیں۔ ہاں! سوامی شنکر اچار یہ نے برہمہ سوتر پر اپنی ٹیکا لکھی ہے۔ ان کی بابت بھی شبہ کیا جاتا ہے۔ کہ انہوں نے کن کن ایشدوں سے مدد لی تھی۔ برہمہ سوتر کے بھاشیہ کے ساتھ انہوں نے ورہد آرینک۔ چھاندوگیہ۔ تیتہرے۔ ایتہرے سویتا سوتر۔ ایش۔ کین۔ کٹھ۔ پرسن۔ مندک اور ماندوکیہ کی بھی ٹیکا لکھی تھی۔ کوشٹکی پر اُن کی ٹیکا نہیں ملتی۔ یہ خاص ایشدیں ہیں جنہیں شنکر اچار یہ کے پیرو مستند مانتے ہیں۔ آیا شنکر اچار یہ خود ان کو ایسا تسلیم کرتے ہیں یا نہیں۔ اس کا بھی پتہ نہیں ہے۔ تاہم ان کی ٹیکا میں ورہد آرینک۔ تیتہرے۔ مندک۔ کٹھ۔ ایتہرے۔ جابال۔ مانا نارین ایش۔ پیسگی۔ اور کین کے حوالہ جات آتے ہیں۔ شنکر بھاشیہ سے بھی پتہ نہیں چلتا۔ کہ آیا وہ کسے مستند قرار دیتے ہیں اور کسے غیر مستند۔

۴۔ عام رائے

شنکر کی طرح راناج اور مادھو نے بھی ایشدوں پر ٹیکا میں لکھی ہیں۔ لیکن ان میں سے کسی نے بھی اُن کی تعداد مقرر نہیں کی۔ لیکن عام رائے یہ ہے۔ کہ کچھ ایشد صرف گیارہ ہیں باقی فردغا اور گول ہیں۔ اس میں قریب قریب سب کا اتفاق ہے۔ اور یہ خیال

ایک مشہور شلوک میں اس طرح نظم بند کر دیا گیا ہے :

ایس۔ کین۔ کٹھ۔ پرسن۔ ماند وکیہ۔ یتیرہ

ایتیرے بن چہ چھاند وکیم۔ ورہ آرینکم تنھا

ایس۔ کین۔ کٹھ۔ پرسن۔ ماند وکیہ۔ یتیرہ۔ چھاند وکیہ۔ ایتیرہ۔ ورہ

آرینک ہی خاص اپنشد شمار کی جاتی ہیں۔ یہاں صرف نو اپنشد ہیں

۵۔ اپنشد ترجمہ میں

نو۔ گیارہ۔ بارہ۔ تیرہ۔ باون۔ اور ایک سو آٹھ اپنشدوں کی

مختلف فہرست قائم کی جاتی ہے۔ سچاس اپنشدوں کا ترجمہ

فارسی زبان میں سلطان محمد داراشکوہ کے حکم سے کیا گیا تھا۔

ان کا مجموعی نام اپ بھگت رکھا گیا تھا۔ اور ترجمہ میں وہ ستر اکبر

موسوم کیا گیا تھا۔ اپنشدوں کا یہ سنسکرت سے غیر زبان ہیں

پہلا ترجمہ ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ ترجمہ ۱۶۵۶ء میں مکمل ہوا تھا۔

پھر اسی ستر اکبر کا ترجمہ ۱۸۰۱ء میں لاطینی زبان میں ہوا۔

اس مجموعہ میں بارہ اپنشد تینوں ویدوں (رک۔ سام۔ یجور)

اور چھبیس اپنشد اتھرو وید اور دوسرے اسی قسم کے رسالے

شامل ہیں۔ پھر جرمنی۔ انگریزی۔ اور فرانسیسی زبانوں میں

مختلف یورورپین علما نے ترجمے کئے۔ پروفیسر میکس مولر نے

صرف بارہ قدیم اپنشدوں کے ترجمے کئے ہیں :



تیسرا باب

اپنشدوں کا اصولی خیال اور انکی اہمیت

۱۔ اصولی خیال

اپنشدوں کے تمام خیالات - (۱)۔ برہمہ - اور (۲)۔ آتما کے ارد گرد چکر لگاتے ہیں - عام طور پر یہ ہر دو اصطلاحات مرادف اور ہم معنی سمجھی جاتی ہیں - جہاں اختلافات واقع ہوتے ہیں - برہمہ کی بابت یہ خیال دلایا گیا ہے - کہ وہ دل اور زبان کی رسائی سے اونچا ہے آتما کے سمجھانے کی وضاحت کے ساتھ کوشش مد نظر رکھی گئی ہے - برہمہ غیر واضح ہے اور وضاحت طلب ہے - آتما واضح ہے - اور دوسرے غیر واضح معاملات اس کے سہارے وضاحت میں آتے ہیں - برہمہ جگت کا مول تپو (جو ہر اولے یا اصل الاصول) ہے - اور آتما سے مراد انسان کے اندرونی اہم (انا) سے مراد لی گئی ہے - شت پچھتہ براہمن (۱۰-۶-۳) اور چھاندو گیہ (۳-۱۲) میں برہمہ کی بابت یہ کہا گیا ہے "سروم کھل رادم برہمہ" اور آتما کی نسبت جو ہمارے اندر ہے - یہ خیال دلایا گیا ہے "یشاما آتما انتر ہردے" دوسری مثال گارگیہ کی گاتھائیں آتی ہے (درہد آرینک ۱-۲-۱۰ اور کوشٹکی - ۴) یہ گارگیہ برہمہ کی صراحت کی کوشش کرتا ہے - لیکن نا کا میاب رہتا ہے - اور تب اسے راجہ کی جانب رجوع ہونی پڑی

مجبوری ہوتی ہے۔ برہمہ اور آتما کی اصطلاحات وہاں صاف اور واضح ہو جاتی ہیں۔ جہاں اختصار کے ساتھ اُن کا پہلو بہ پہلو مقابلہ کیا جاتا ہے۔ ورنہ آریٹک (۴-۴-۵) میں کہا گیا ہے ”س وا ایم آتما برہمہ“ (یعنی حقیقت میں یہ آتما ہی برہمہ ہے) +

چاہے جس طرح سے سمجھا جائے۔ عقلی نمو کے مختلف مدارج طے کرتے کرتے ہوتے ہوئے اپنشد اس آخری فیصلہ کو منترل مقصود بناتی ہیں۔ کہ برہمہ آتما ہے۔ آتما اور برہمہ ایک ہی ہیں۔ برہمہ وہ طاقت ہے جو تمام موجودات میں رہ کر اُن کی پیدائش۔ موت اور سنبھال کا باعث بن کر آخر میں اپنے ہی میں انہیں جذب کر لیتی ہے۔ یہ دائمی۔ لا محدود شکتی آتما سے جدا گانہ نہیں ہے۔ اور جب ہم ہر شے سے اپنے آپ کو جدا کر لیتے ہیں۔ تو اپنے اندر اُسی کو اپنی ذات کی صورت اور حیثیت میں پاتے ہیں۔ برہمہ اور آتما۔ ایشور اور رُوح کی یکنائی۔ یکسانیت۔ اتحادیت تمام اپنشدوں کا اصولی خیال اور خیالی اصول۔ اصلی حقیقت اور حقیقی اصلیت ہے۔ مادہ اکیہ ”تت تو م اسی“ (چھانڈوگہ ۸-۸-۶)۔ (تو وہ ہے) اسی کی جانب اشارہ کرتا ہے) ”اہم برہمہ اسمی“ (میں برہمہ ہوں) (ورنہ آریٹک ۱-۴-۱۰) اسی اصلیت سے اظہار کی دوسری صورت ہے۔ ”برہمہ آتما ایکم“ (برہمہ آتما ایک ہے) تمام ویدانت کے فلسفہ کا عطر اور جوہر ہے۔ گزشتہ زمانہ کے علوم اور موجودہ علمی تحقیقات کے نتائج اسی فیصلہ پر پہنچتے ہیں۔ اور آئندہ جو کچھ انسان سمجھے بوجھے گا وہ بھی ایسا ہی ہوگا۔ اپنشدوں نے دنیا میں سب سے پہلے اس کا پتہ لگایا۔ ہمارا اثر آتما برہمہ سے مختلف نہیں ہے۔

۲۔ فلسفہ کی قطر سے اپنشدوں کی نسبت

یہاں تک میں نے جزوی طور پر ڈیوسن صاحب کی رائے سے اتفاق کیا۔ اور اس تحریر کی ترتیب انہیں کی کتاب کے موافق ہے۔ اب میں اپنے ذاتی انجھو کو پیش کرتا ہوں۔ جس کا اشارہ دیا چہ میں دیا ہے۔ برہمہ اور آتما دونوں اصطلاحات اپنشدوں کی ہیں۔ میری گھڑی ہوئی نہیں ہیں۔ میں نے اپنے ذاتی انجھو سے ان کی ماہیت پر غور کیا۔ جس پر آج تک اور کسی کی توجہ نہیں گئی۔ اپنشد کے معلم انہیں سمجھتے تھے۔ ورنہ ان کے وجود کا نام و نشان تک نہ ہوتا۔ لیکن انہوں نے بھی صفائی کے ساتھ واضح نہیں کیا۔ غیروں کا تو خیال تک ادھر رجوع نہیں ہو سکتا تھا۔ بغیر اس کے سمجھے ہوئے اپنشدوں کی تعلیم میری سمجھ میں مکمل نہیں ہوتی۔ ناقص کی ناقص رہ جاتی ہے۔

برہمہ دو لفظ درہ (بڑھنے) اور من (سوچنے) سے نکلا ہے۔ آتما دو لفظات (حرکت) اور من (سوچنے) سے بنا ہے۔ جو بڑھے اور سوچے وہ برہمہ ہے۔ جو حرکت کرے اور سوچے وہ آتما ہے۔ حرکت اور بڑھنا کی مراد ایک ہے۔ اور سوچنا دونوں میں عام ہے اس لئے جو برہمہ ہے وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے یہ پہلا خیال ہے جو ان لفظوں کی لغوی ماہیت پر غور کرنے سے دل میں پیدا ہوتا ہے۔

دوسرا خیال یہ ہے کہ جس میں ترقی اور غور۔ خواہ حرکت اور غور دونوں شامل ہوں۔ وہی برہمہ اور آتما ہیں۔ کہنے کے لئے برہمہ

محیط کل جو ہر اور آتما محیط جزو جو ہر ہے۔ جو کل میں ہے وہی جزو میں بھی ہے۔ وہ جو برہمانڈ کی مثنوی اور مجموعی رُوح و رواں ہے وہ برہمہ ہے۔ اور وہ جو پنڈ (جسم) کی مثنوی اور مجموعی رُوح رواں ہے۔ وہ آتما ہے۔ پنڈ اور برہمانڈ کی تمیز اگر محو ہو جائے تو سوار برہمہ اور آتما کے باقی کیا رہے گا؟ اس لئے اصل الاصول کی نظر سے دونوں ایک ہیں۔ آتما ہی برہمہ ہے اور برہمہ ہی آتما ہے +

تیسرا خیال یہ ہے کہ انفرادی شخصی اور اخلاقی نظر سے نہ حرکت اور سوچ آتما ہے۔ اور انفرادی شخصی۔ اور اخلاقی نظر سے نہ ورہ (ترقی) اور منن (سوچ) برہمہ ہے۔ بلکہ ان کی مجموعی اور مثنوی کیفیت ہی کو برہمہ اور آتما کہتے ہیں۔ اس نظر سے اگر بغور غور کیا جائے تو جو برہمہ ہے وہی آتما ہے اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

چوتھا خیال یہ ہے کہ جو نہ حرکت ہے اور نہ غور ہے۔ بلکہ جو حرکت اور غور میں رکرا نہیں یا قاعدگی کے ساتھ چلاتا ہے۔ اور حرکت اور غور جس کے صفات ہیں وہ آتما ہے۔ اور جو نہ ترقی ہے نہ غور ہے۔ بلکہ جو ترقی اور غور میں رکرا نہیں یا قاعدگی میں رکھتا ہے۔ اور ترقی اور غور جس کی صفات ہیں وہ برہمہ ہے۔ اور اس نظر سے جو برہمہ ہے وہی آتما ہے۔ اور جو آتما ہے وہی برہمہ ہے +

پانچواں خیال یہ ہے کہ برہمہ اور آتما صرف آدھا را اور سہارا محض ہیں۔ غور اور حرکت۔ خواہ غور اور ترقی کے کھیل جس کے سہارے ہو کر تھے ہیں وہی برہمہ اور وہی آتما ہے۔ پنڈ (جسم) جس کے سہارے رہ کر کام کرتا ہے اور جسم جسے نہیں جانتا۔ وہ آتما ہے۔ اور برہمانڈ

(کائنات) جس کے سہارے رہ کر کام کرتا ہے۔ اور برہما نڈبے نہیں جانتا وہ برہمہ ہے۔ جسم اور کائنات کے احتمالی تصور کے میٹ دیئے سے صرف جو ہر ہی جو ہر رہ جائے گا۔ وہی برہمہ اور آتما ہیں۔ اور وہ ایک ہیں +

چھٹا خیال یہ ہے کہ درہ اور من خواہ ات اور من صرف نسبتی نقطہ نگاہ کی باتیں ہیں۔ جہاں نسبت رہتی ہے وہاں نسبتی گفتگو کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ نسبت نہ رہے پھر کیا ہے وہ جو ہے وہ ہے۔ اور وہی آتما اور برہمہ ہے۔ جس کی یکسانیت میں نام کے لئے بھی فرق نہیں ہے +

ساتواں خیال یہ ہے کہ یہ برہمہ کے درہ اور من خواہ آتما کے ات اور من اصلیت میں صرف نظر آنے والی صورتیں ہیں۔ اصلی نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے پس پشت جو آعلیٰ جو ہر مخفی ہے وہی برہمہ اور آتما ہے +

میں برسوں ان خیالات کی ادھیڑ بُن میں لگا رہا۔ افسوس ہے میں تمام و کمال اُن کے نتیجوں کو یہاں ظاہر نہیں کرتا۔ تاہم اس قدر اشارہ کے طور کہہ دیتا ہوں۔ کہ تم کو جو کچھ دنیا میں نظر آ رہا ہے۔ وہ واقعی واقعہ نہیں ہے +

درہ اور من دو قسم کی دھاریں ہیں۔ جو برہمہ کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں۔ اسی طرح ات اور من دو دھاریں ہیں جو آتما کے مرکز سے خارج اور جاری رہتی ہیں۔ ان میں سے ایک کو تم جرّ اور دوسری کو چیتن کہہ لو۔ ان سے رُوح اور مادہ کی

ہستی کے سمجھنے میں سہولیت ہوگی۔ ان دونوں سے جو کیفیت پرے ہے وہ برہمہ اور آتما ہے۔ ان دونوں کی یکسانیت ہے صرف دیکشت آدمی چند روز کی صحبت اور ابھياس کرنے سے سمجھ سکیگا۔ یہ آکھواں خیال ہے +

جو مادی یا خیالی سامان ہمارے تمہارے ارد گرد اس کثرت کے ساتھ پھیلا ہوا نظر آ رہا ہے۔ وہ اصلیت سے خالی ہے۔ ہم یہ نہیں ہیں۔ بلکہ یہ مایا ہیں۔ جو نظر آتی ہوئی اصلی ہستی نہیں رکھتی ہیں یہ مایا کیا ہے؟ قدیم اپنشدوں میں یہ لفظ نہیں ملتا۔ یہ مابعد کی خیالی شق ہے۔ جو اصلیت کے سمجھانے کے لئے اُتراع کی گئی۔ ممکن ہے۔ اس نے وقت پر وضاحت کا فائدہ دیا ہو۔ لیکن جسے برہمہ کی لغوی مراد سمجھنے میں شروع ہی سے غلطی ہوتی آرہی ہے۔ اُسی طرح اس مایا لفظ سے بھی اندھیر مچ گیا۔ اس مایا کی جڑ اپنشدوں کی تعلیم میں موجود ضرور ہے۔ لیکن وہ واضح نہیں ہے +

میں پہلی مرتبہ اس مایا کی حقیقت دکھانا ہوں۔ مایا سنسکرت مادہ بآ (داپنا) اور یا (جہتر۔ اوزار۔ آلہ) سے بنی ہے۔ جو ماپنے۔ اندازہ لگانا۔ قیاس کرنے۔ اور سوچنے و چارنے کا آلہ ہو وہ مایا ہے۔ یہ تشریح مابعد بڑی خوبصورتی اور صفائی سے صاف کر دیتی ہے۔ تم کس شے سے ماپ کرتے ہو؟ ذرا غور کرو۔ تو یہ مایا ابھی دم کے دم میں سمجھ میں آجائے۔ ماپنے والی چیز دم ہیں۔ ایک ماپنا۔ دوسرے آلہ۔ یہاں بھی ہم کو دو چیزیں سوچنے کے لئے ملتی ہیں۔ جی میں آوے انہیں ساز و نیا کا سامان۔ اور اپنی عقل سمجھ لو۔ دنیا کو دیکھ کر عقل۔ مقابلہ۔ مشابہت اور

مدارج قایم کرتی رہتی ہے۔ یہ مایا ہے۔ اس لئے یہ دونوں مل جلکر مایا کملاتی ہیں۔ اور اسی مایا نے تیز۔ تفریق اور تقسیم کی مدت قایم کر کے دنیا میں اندھیر کھاتا پچا رکھا ہے۔ مایا کی یہ مراحت بہت پُر مغز وسیع اور پُر معنی ہے۔ اس کو ایک مرتبہ سمجھ لو۔ ذہن میں آجائے۔ پھر بھرم میں پڑو گے +

یہ مایا۔ برہمہ یا آتما نہیں ہے۔ لیکن اُس سے جدا نہیں ہے۔ وہ شخص گمراہ ہے جو اسے آتما سے جدا سمجھتا ہے۔ "اَن کیترا تم نو" اور یہ شرط ہے کہ ہر شے ہر چیز آتما ہی کی نظر سے دیکھی جائے۔ تب تو ٹھیک ہوگی۔ اور اگر اُس سے مختلف اور جدا سمجھی جاتی ہے۔ خواہ آتما کو اُس کے ماتحت سمجھا جاتا ہے۔ تو پھر تمام علم گیان۔ وید۔ شاستر ایشور وغیرہ لغت کے سامان بن جائیں گے۔ یا گئیہ و لکئیہ نے ورہد آرتنگ (۲-۴-۱۵) میں اس مضمون پر نہایت خوبصورت۔ دل پسند اور صاف شفاف روشنی ڈالی ہے۔ "ادم سر دم یدایم آتما" (یہ سب کا سب آتما ہی ہے) جس نے آتما کو جان لیا اُس نے سب کو جان لیا (ورہد آرتنگ ایفشد ۲-۴-۱۵) +

اسی مضمون سے ملا ہوا اچھا مذاکیرہ (۱۲-۱۶) کا سوال ہے "کیا تو اُس گیان کو چاہتا ہے۔ جس کے جان لینے سے غیر سنا ہوا سنا ہوگا جو جاتا ہے۔ غیر سمجھا ہوا سمجھا ہوا بن جاتا ہے؟" ہاں! بھگون! وہ گیان کیا ہے؟ "جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی پوری ماہیت سمجھ میں آجاتی ہے۔ تبدیلی صرف نام کی ہوتی ہے۔ وہ مٹی ہی ہے۔ اس طرح بھگون! وہ گیان ہے" اس کے بعد کی

تقریر سے یہ خیال ملتا ہے۔ کہ ”وہ کثرت (خواہ جمعیت) بھی نہیں ہے“ اور ورہد آرینک (۱۹-۴-۴) اُس کی اس طرح وضاحت کرتی ہے:-

”ماں۔ روح کی نظر سے ان سب کو دیکھ لینا

کثرت کو غیریت کو۔ بھولے سے دل نہ دینا

جو فرق جانتا ہے وہ منہ میں موت کے ہے

کثرت نہ غیریت ہے۔ کب غیر ہے کوئی شے“

زسنگھ تاپنیہ اُپنشد (۹) اس کو اور واضح کر دیتی ہے ”کثرت یا دویتا خواہ دو کی ہستی کا ثبوت تک نہیں ہے۔ جو ہے وہ امر آتما ہی ہے“ اور بات بھی صحیح ہے۔ اپنے سے باہر۔ علاوہ اور جدائے کا گیان ہی کب ہوتا ہے۔ ہوا ہے یا ہوگا۔ ہمارے گیان میں ہر جگہ ہر وقت اور ہر معاملہ میں وحدت ہی وحدت ہے۔ کثرت کا دراصل گیان میں بھی نام اور نشان نہیں ہے +

مایا کا لفظ گونیا ہے۔ اور قدیم اُپنشدوں میں نہیں ملتا۔ لیکن آتما کے خیال اور آتما کی نظر سے وہ اُس سے ناواقف نہیں یقیں اُپنشدوں کو ذرا کوئی شخص اُپنشدوں کی نظر سے تو دیکھے۔ پڑھے اور غور کرے پھر کثرت۔ جمعیت۔ اورائیت سب کی سب آپ معدوم۔ موہوم۔ اور مبہم ہو جائیں گی۔ یہ آخری خیال ہے۔ جو ہم کو اُپنشدوں سے ملتا ہے +

۳۔ اُپنشدوں کا مذہب کے ساتھ تعلق

ہر مذہب میں تین باتیں ہیں۔ (۱)۔ ایسوز۔ (۲)۔ روح کی لافانیت

(۳)۔ آزادی۔ یہ سب تقسیم اور تفریق مذہبوں میں مایا کی وجہ سے ہے اور مذہب کی اصلی مراد ان خیالوں پر عبور پا کر نجات یا کنتی حاصل کرنا ہے۔ یہ دنیا ہے کیا؟ یہ مایا ہے۔ جس کی ہستی تک کا پتہ نہیں ہے۔ دنیا نہیں ہے۔ اور نہ اُس کی ہستی ہے۔ جو تم کو نظر آرہا ہے۔ وہ صرف نام اور روپ ہے۔ اور تمام روپ محض خیالی۔ فرضی اور وہمی ہوتے ہیں۔ ان میں کہاں اصلیت ہے؟ اگر ہے تو کوئی دکھانا کیوں نہیں؟ لوگ ناحق وہم میں پڑے ہوئے فضول اور بے معنی بحث مباحثہ کرتے رہتے ہیں۔ وہمی اور فرضی معاملات پر بحث کیا ہوتی اگر ہے تو کوئی دکھانا کیوں نہیں؟ جس کی بنیاد ہی وہم پر ہو۔ اُس پر بحث کرنا عبث ہے۔ رُوح سخن کو سوچو۔ تب یہ خود بخود سمجھ میں آجائے۔ اس پر اُپنشد دل کی تفسیر کرتے وقت روشنی ڈالی جائے گی) اب پھر نفسِ مصمون کی جانب توجہ کیجئے :

(۱)۔ ایشور کیلئے؟ جو لامحدود۔ لایتجزا۔ لا قبل ہے وہ ایشور ہے۔ ہم اُسی میں پیدا ہوتے۔ اُسی میں رہتے۔ اُسی میں کاروبار کرتے اور آخر میں اُسی میں جذب ہو رہتے ہیں۔ اسی سے وہ لیک ثابت ہوا۔ دو تو ثابت نہیں ہوا۔ دُنیا اور کثرت ایشور میں کہاں ہے؟ یہ چیزیں ہم کو تم کو صرف نام روپ کے سلسلہ میں نظر آ رہی ہیں۔ ذرا ایشور کے باہر رہ کر۔ ایشور کے علاوہ اور ایشور کے غیر کو تو خیال کرو۔ یہ غیر ممکن۔ محال اور دشوار ہے۔ نہ کبھی ہوا اور نہ ہوگا۔ کثرت صرف نام روپ میں ہے۔ ایشور میں کہاں ہے؟ اور کیسے آسکتی ہے؟ سوچو اور پھر اُسی وقت ایشور ایشور نہ رہے گا۔ کچھ کا کچھ ہو جائے گا۔ یہ

۱۔ اس قدر آسان بات ہے جو ذرا غور کرنے سے سمجھ میں آ سکتی ہے۔ کوئی نہ غور کرے۔ اس میں قصور کس کا ہے!

(۲)۔ روح کی لافانیّت بھی مسلم امر ہے۔ نہ کہیں کوئی پیدا ہوتا ہے اور نہ مرتا ہے۔ موت اور پیدائش نام رُوپ کی ہوتی ہے۔ وہ ہوا کرے! آتما کو اُس سے کیا غرض ہے۔ پیدائش اور موت وقت یا کال میں ہے۔ آتما میں نہیں ہے وہ امر۔ اجر۔ اور ارجنما ہے۔ پیدائش اور موت آتما میں نہیں ہے۔ نام اور رُوپ میں ہے۔ اور یہ خیالی اور فرضی ہیں۔ پیدائش اور موت وقت کے متعلق ہے۔ آتما سے کب اس کا تعلق ہے۔ یہ وقت بھی خیالی۔ وہمی اور فرضی ہے۔ ہم میں سے کسی کو اپنی پیدائش کا علم نہیں ہے اور نہ ہوتا ہے۔ اسی طرح ہم کو موت کا بھی علم نہیں ہے۔ اور نہ ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ آتما میں نہیں ہیں۔ اگر کسی کو ہوتا ہو۔ ہو ہو گیا ہو گا۔ تو وہ ذرا مہربانی کر کے اپنی زبان تو کھولے! دوسروں کو مرتے اور پیدا ہونے ہوئے دیکھو۔ اپنی پیدائش اور موت کا وہم تک نہیں ہوتا۔ سب مرجائیں گے اور مریں گے۔ لیکن ہم میں سے کس کو اپنے مرنے کا خیال آتا ہے! اگر مرنے کا خیال آئے تو اس خیال کے پیچھے آخر کچھ رہیگا بھی یا نہیں! جو رہتا ہے وہی آتا ہے وہ تو مرنا نہیں۔ جسم کے مرنے پیچھے بھی وہ زندہ ہے۔ اگر زندہ نہ ہوتا۔ تو یہ خیال کہاں اور کیسے آتا! یہ بھی آسان بات ہے۔ جو بغیر وقت کے سمجھ میں آتی ہے۔ اور اس سے روح کی لافانیّت ثابت ہوتی ہے! (۳)۔ مکتی کیا ہے؟ کیا آتما کی مکتی ہے۔ وہ بندھن یا قید و بند میں کب آیا؟ اور جہاں قید و بند نہیں ہے وہاں مکتی کیسی! بندھن اور

مکتی نسبتی الفاظ ہیں۔ اور ان کا تعلق کرم اور کرم کے پھل سے ہے۔ ان کے سلسلہ سے نجات پانا مکتی ہے۔ آتما کرم نہیں ہے۔ پھر مکتی کس کی اور کیسی؟ لیکن سوال بغیر جواب جوں کا توں رہا جاتا ہے۔ آخر مکتی کسی کی ہوتی ہے یا نہیں ہوتی ہے؟ پھر یہ لفظ کیوں گھڑا گیا۔ اُس کا جواب یہ ہے کہ جس میں کرم ہوگا۔ اُس کی مکتی ہوگی۔ اس کرم کا تعلق جس سے ہوگا اُس کی مکتی مراد ہوگی۔ اُسی کو صاف اور ستھرا کر لیتا ہے۔ آتما تو نہ پاک ہے نہ ناپاک ہے۔ اُسے کون صاف کرے گا اور کیسے صاف کرے گا؟ یہ خیال ہے جو مکتی کا محرک ہے۔ جہاں قید و بند ہوں گے۔ وہاں ہی مکتی بھی ہوگی۔ یہ قید و بند دل میں ہیں۔ اور نجات کا سوال بھی اُسی میں پیدا ہوتا ہے۔ آتما میں یہ دونوں نہیں ہیں۔ اس مسئلہ کو لوگ واضح نہیں کرتے اور غلطی میں پڑے رہتے ہیں۔

ہر مذہب میں یہی تین باتیں ملتی ہیں *

ہر بات کی طرح مذہب کی بھی بچگی اور سختگی خواہ بلوغیت ہے۔ بچگی کی حالت بلوغیت کی حالت سے جداگانہ ہوتی ہے۔ اور مذہبی خیال بھی اُسی حالت کے موافق اپنے کھیل کا تماشو کھاتے ہیں۔ بچوں کو کثرت اور اختلافات پسند آتے ہیں۔ اُن کی عقل کثرت اور اختلافات کے طبقہ تک محدود رہتی ہے۔ اس لئے مذہب کی اُن کے درمیان ایسی ہی تشابہ نظری کی کیفیت رہے گی۔ جو مذہب ابھی تک بالکل بچگی کی حالت میں ہیں۔ اُن کے یہاں ایشور۔ جیو۔ پرکرتی سب کچھ رہیں گے۔ اور اُن کی عقل اسی تشلیشی یا کثرت کے ارد گرد چکر لگاتی رہے گی۔ لیکن پختہ کاری آنے دو۔ اور پھر کیا ہوگا! کثرت معدوم وحدت موجود بغیریت

غائب اور وحدانیت حاضر!

دیدوں میں یہ سب موجود ہیں۔ اُن کی صورت سنہنہ اور برہنہ
گرنتھ کے کرم کانڈ میں ہے۔ اپنشدوں میں گیان کانڈ اور خیالات کی
وسعت بلندی اور وحدت کے سامان بہ کثرت ہیں۔ جن کی صراحت
پرہہ اور شریہ مارگ پتری بیان۔ اور دیو۔ بیان۔ پنچتھ۔ اور کرم۔ گیان
کے سلسلہ میں کی گئی ہے۔ (یہ تفسیر میں ملیں گے) *

جو جیسا ہے۔ جس کی سمجھ بوجھ۔ عقل و تیز جیسی ہے۔ وہ اُسی
قسم کے خیالات اور عقاید سے تعلق رہے گا۔ اُسے کوئی لاکھ سمجھائے
وہ ماننے والا کب ہے! اور مان کیسے سکتا ہے! اپنشدوں کا مذہب
(اگر اُسے مذہب کہا جائے) تو گیان ہے۔ جب تک کوئی اس کا سچا
ادھکاری نہ ملے۔ اُس وقت تک ان کی تعلیم سے فائدہ کیا ہوگا! اور
وہ ان کی مراد کو جذب کیسے کرے گا! یہی تو سبب ہے۔ کہ وہ رہسیتہ
پراودیا۔ رازیاطن۔ ستر اکبر اور گیان کہلاتی ہیں۔ اور تھوڑے سے
آدمی اُن سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں *

یہ اپنشدوں کا مذہب ہے۔ جب تک ادھکاری نہ ملے۔ اور
وہ ست سنگ اور ابھیا س نہ کرے اُس وقت تک وہ ان کو نہیں
سمجھ سکتا *



دوسرا مرحلہ

اپنشدوں کے فلسفہ کی ترتیب

تنبیہ

خیالات کے مجموعی طور پر کسی ایک مرکز پر قائم ہونے کی ترتیب سے فلسفہ کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس ترتیب کا کوئی نہ کوئی مترتب یا مصنف ضرور ہوتا ہے۔ چاہے وہ خیالات اس کے خاص ہوں۔ اور اس کی ذات سے ان کی ترتیب عمل میں آئی ہو۔ یا اس نے دوسروں کے خیالات کو متحد کر کے ایک خاص قسم میں انہیں قائم کر دیا ہو۔ اس نقطہ نگاہ سے اپنشدوں کی ترتیب نظر نہیں آتی۔ کیونکہ اپنشدوں کے رسائل اور کتابیں کسی ایک مفرد شخص کے تصنیف نہیں ہیں بلکہ مدتوں کی تعلیمی کوشش کے نتیجے ہیں۔ ان کی ابتداء کب ہوئی۔ اس کا پتہ نہیں چلتا۔ لیکن یہ خیالات برابر سینہ بہ سینہ چلے آئے لیکن ہے۔ کہ یہ سینکڑوں اور ہزار برس کا کام رہا ہو۔ اس کی کوئی حد نہیں مقرر کی جاتی۔ تمام اپنشدیں باہم درست فہم بھی نظر نہیں آتیں۔ کسی میں کچھ بیان کیا گیا اور کسی میں کچھ۔ بعض معاملات میں تو ان کے درمیان بعد المشرقین کا فرق ہے۔ پھر بھی باوجود تمام اختلافات کے وہ ایک عام مرکز کے ارد گرد چکر لگاتے ہیں۔ اور یہ مرکز آتما کی ماہیت

جانتے سمجھاتے۔ اور ذہن نشین کرنے کرانے کا خیال ہے۔ کسی میں نہایت اختصار کے ساتھ کام لیا گیا۔ کسی میں طوالت ہے۔ کبھی کسی خیالی نقطہ نگاہ سے ابتدا ہوتی ہے۔ اور کبھی بالکل اُس کے برعکس کیفیت ہوتی ہے۔ لیکن یہ تمام انفرادی اختلافات ایک خاص اصول پر بڑے زور اور شد و مد کے ساتھ مل کر فلسفہ کے نشوونما کے مناظر پیش کرتے ہیں۔ اور ان کا خاص اثر ہوتا ہے۔ اس میدان طبعی کی ابتدا ویدک زمانہ میں ہوئی۔ آخر میں بدراہن اور ان کے مفسر شنکر نے ان سب کی ترتیب دی۔ اور وہی ویدانت کا عالمگیر فلسفہ بن گیا۔ اول ہر طرح سے مکمل ہو کر اس وقت تک اُسی صورت میں قائم ہے +

اس فلسفہ کی ترتیب کی چار خاص صورتیں ہیں :-
اول۔ کرم کانڈ +

دوسرے۔ جگت یاد بنیا کی پیدائش کا مسئلہ +
تیسرے۔ برہمہ کا اصول +

چوتھے۔ مرنے کے بعد آتما کی کیفیت +

یہ خاص مذاہن ہیں۔ ان کے سوا اور جو کچھ مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ اور جن کو ویدانت نے تسلیم کیا ہے۔ اپنشدوں ہی کی نظر سے اس صحیفہ میں دکھائے جائیں گے +



پہلا باب

برہمہ کا مسئلہ اور برہمہ گیان کا امکان

(۱)۔ کیا وید برہمہ گیان کی بنیاد ہیں؟

بدراہن اپنی شاریرک میمانشا کو چار سو تروں سے شروع کرتے ہیں
(۱) "اتھہ - اتو - برہمہ - ججنا سا" یعنی آب برہمہ کی تحقیقات ہے۔

(۲) "جنم - آدی - اس تیہ - تیا اتی" یعنی "دبرہمہ ہی سے" اس
(جگت کی) سرشٹی استتھی اور لے ہوتی ہے" (۳) "شاستریوت
واد اتی" یعنی "شاستروں سے اُس کا بیان"۔ (۴) "تت تو شمن
ویات" بوجہ اُن کی متفقہ مطابقت کے +

آخری سوترے ظاہر ہے کہ بدراہن اور شنکر کی کوشش کا
مقصد ویدانت کی برہمہ کے معاملہ میں متفقہ الجھالی دکھانا ہے۔ وہ
ویدوں کو الہام مانتے ہیں جو برہمہ کی سانس سے برآمد ہوئے ہیں
اور اس لئے منترہ من الخطا یعنی غلطیوں سے پاک ہیں۔ اور اس وجہ
سے جہاں جہاں ویدانت کے کسی مسئلہ پر شک ہوتا ہے وہ ٹھروٹی
کی مدد لیتے ہیں +

اب سوال یہ ہے کہ اپنشد ول کی تعلیم کا مخرج کیا ہے ؟ اور اس سوال کا جواب خود اُن سے لینا ہے۔ برہمہ کارا ز اپنشد ول نے کہاں سے لیا ہے ؟

درہد آرینک اپنشد (۲-۷-۱۰) کہتی ہے۔ کہ ”جیسے گیلی لکڑی کو آگ لگائی جاتی ہے۔ تو اُس میں سے دھواں نکالکر چاروں طرف پھیل جاتا ہے۔ اسی طرح اُس وجود عظیم کی سانس سے رک وید۔ بھروید۔ سام وید اور اتھرو کے منتر۔ انگریس۔ اتھاس۔ پوران۔ ودیا یس۔ اپنشد شلوک۔ سوتر۔ انویا کھیان۔ اور ویاکھیان نکلے ہیں“ اس عبارت میں ان سب علوم کا اور اپنشد ول کا مخرج برہمہ مانا گیا ہے۔ پھر آگے چلکر ۵-۱۳ یعنی پانچویں ادھیائے کے تیرھویں براہمن میں صرف اُکت بچس۔ اور سامن آتا ہے۔ جو تین وید ہیں۔ اتھرو کی جگہ کشترا آتا ہے وید تین شروع سے مانے ہوئے چلے آتے ہیں۔ اس سے پایا جاتا ہے کہ اتھرو وید کا تعلق صرف کشتریوں سے رہا ہے۔ اور اس سے یہ مراد لی گئی ہے۔ کہ وہ بدھ متی یا خشن کے دور کرنے میں کام آند ہوتا ہے۔ اس چوتھے وید کو کب سے وید تسلیم کیا گیا۔ بحث طلب مضمون ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اسی درہد آرینک اپنشد (۶-۷-۱۳) میں لکھا ہوا ہے۔ کہ جس لڑکے نے ایک دو یا تینوں ویدوں کو پڑھ لیا ہے وہ اُس سے جدا ہے۔ جو سب ویدوں کو جانتا ہے۔ یہاں سب ویدوں سے مراد غالباً چاروں ویدوں سے ہوگی۔ اتھرو وید کا ذکر پہلے چوتھے وید کی حیثیت میں چھاندو گئیہ اپنشد (۲-۱-۷) اور منڈک اپنشد (۱-۵) میں آتا ہے۔ اتھرو وید کی اپنشد ول میں یہ واضح طریقہ میں ملتا

ملتا ہے۔ متذکرۃ الصدور عبارت۔ ورنہ آرینک کے دوسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے دسویں شلوک میں شاید پیچھے سے اضافہ ہوئی ہے۔ خاص کر یہ بات قابل غور ہے کہ اپنشدوں کو دیاؤں کے سلسلہ میں آٹھویں جگہ دی گئی ہے۔ یہاں تک کہ اتاس۔ پوران۔ ودیا۔ کے بعد ان کا ذکر آتا ہے۔ اور اس لئے شک ہوتا ہے کہ اپنشدوں کا تعلق ویدوں سے نہیں ہے۔ ورنہ یہ کیفیت نہ ہوتی۔ ابھی تک ان کو ویدانت کا نام بھی نہیں دیا گیا۔ اس لئے اگر ویدانت کے معلموں کی رائے کے موافق۔ اگر تمام وید برہمہ کی سانس ہیں۔ اور غلطی یا غلطیوں سے مبرا ہیں تو پھر ان تمام ویدیاؤں کو بھی وہی منزومن الحظائی کا رتبہ ملنا چاہئے جو ویدوں کو حاصل ہے۔ لیکن یہ کیفیت نہیں ہے۔ ویدستند بالذات سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مستند بالغیر ہیں۔ اور اس لئے ایسا کہنا۔ کہ ویدوں کے ساتھ تمام ویدیاؤں برہمہ کی سانس ہی ہیں۔ تو پھر ویدوں کی فوقیت کا مسئلہ غلط ہو جائیگا۔ حقیقت یہ ہے کہ ویدوں کا تعلق براہ راست برہمہ سے تسلیم کیا گیا ہے۔ اور باقی تمام علوم ارتقائی اصول کے موافق دل سے ظہور میں آئے ہیں۔ جیسا کہ اس جگت کی برہمہ سے پیدائش ہوئی ہے۔ بالکل اسی طرح یاگیہ و لکیہ رشی نے ورنہ آرینک کے چوتھے ادھیائے کے پہلے براہمن کے دوسرے شلوک میں صراحت کی ہے۔ کہ واک ربائی ایس برہمہ کی صراحت کرنے کی طاقت نہیں ہے۔ بحث کے خاتمہ پر جنگ نے باوجود ویدوں کے مطالعہ کے پھر بھی اپنشد کے جاننے کی محتاجی ظاہر کی ہے۔ اور وہ نہیں جانتا کہ مرنے کے پیچھے آتما کی کیا کیفیت ہوتی ہے۔ اس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ

اُس وقت جو اپنشد کی مراد تھی اُس میں ان اہم مسائل کی وضاحت کا
شمول نہیں تھا۔ چھاندو گئیہ (۸-۸-۵) میں اسے غلط قرار دیا ہے
کہ انسان صرف جسم ہی نہیں ہے۔ اور جسمانی صراحت کو وہاں اُسرا
نام اپنشد کہا گیا ہے +

تمام ویدک علوم کا نقص چھاندو گئیہ (۷-۱) میں بڑی صفائی کے
ساتھ دکھایا گیا ہے۔ جہاں نارو نے سنت کمار کے سامنے اقرار کیا
ہے۔ کہ ”میں نے رگ وید۔ بھر وید۔ سام وید اور چوتھے اتھرو وید۔
اتھاس۔ پوران۔ اور کاویہ (پانچواں وید) پتر یہ۔ رشی دیو۔ بندھی
واکو واکیہ۔ اکاین۔ دیو وودیا۔ برہمہ وودیا۔ بھوت وودیا۔ کشر وودیا۔
نکشر وودیا۔ سرپ۔ دیو۔ جن وودیا یہ سب میں نے پڑھا ہے۔ بھگون!
میں عالم ہوں۔ آتما کو نہیں جانتا۔ میں نے آپ جیسے مہاتماؤں سے
سُن رکھا ہے کہ جو آتما کو جانے وہ دکھوں پر غالب آجاتا ہے۔ بھگون!
میں حیرانی میں ہوں۔ مجھ کو بھی آپ دکھ سے پار کریں“ +

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ وید کے مطالعہ سے پتر جتم کا دقیق مسئلہ
حل نہیں ہوتا۔ جس کا بیان ورہد آرینک (۴-۲)۔ چھاندو گئیہ (۵-
۳-۱۰) اور کسی قدر اختلاف کے ساتھ کوشتکی (۱) میں آیا ہے۔
سویت کیتو کو اُس کے باپ اڑوئی نے خوب تعلیم دے رکھی تھی۔
لیکن راجہ پرواہن نے (کوشتکی چتر) جو سوال کئے۔ اُن کا جواب
اُس سے نہیں بن آیا۔ اور وہ غصہ کے ساتھ واپس آکر باپ کو اس
طرح لعنت ملامت کرتا ہے ”تم نے مجھے دراصل تعلیم نہیں دی۔ اور
تم کو دعویٰ ہے کہ تم نے مجھے تعلیم دی ہے۔ یہ کہنا کہ تم مجھے پوری

تعلیم دے چکے ہو۔ درسم تھا +

یہی خیالی چھاندو گئیہ (۶-۱) میں آیا ہے۔ سویت کیتو کو اس کے باپ اڈوئی نے برہمہ (وید) پڑھنے کو بھیجا۔ بارہ برس کے بعد اس نے تمام وید پڑھ لئے۔ اور غرور اور ناز کے ساتھ اپنے آپ کو گیانی سمجھ کر گھر واپس آیا۔ ایک اور وجود مطلق کی بابت سوال کئے جانے پر جواب دینے سے معذور رہا، برہمہ کے جان لینے سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ یقیناً میرے قابل تعلیم گورو اس سے خود نا واقف تھے۔ اگر وہ جانتے تھے تو پھر مجھے کیوں نہیں بتایا؟ اس پر اس کے باپ نے اسے مکمل تعلیم دی +

تیتیرے اپنشد کہتی ہے۔ کہ ”منوے آتما کا تعلق یجر۔ رک۔ اور سام۔ اٹھرو وید کے منتر اور امگرس سے ہے“ اور یہ منوے آتما صرف پوست ہی پوست ہے۔ اسے اڈھیر نا چاہئے۔ تاکہ انسان کو اصلی ماہیت کے اندر داخل ہونے کا موقع ملے +

ان مثالوں سے کیا ثابت ہوتا ہے؟ پانڈیتم نرو دیا۔ (پنڈتائی کوئی و دیا نہیں ہے)۔ ورہد آرنیک (۳-۵-۱) جس کے سامنے من۔ یانی۔ دونوں شرماتے ہیں۔ اور اس برہمہ کو نہیں پاتے)۔ ورہد آرنیک (۴-۲-۲۱) ”علیت۔ ذہانت۔ اور کتابوں کے زیادہ مطالعہ سے آتما نہیں ملتا“ (کھٹھ ۲-۲۳)۔ منڈک اپنشد نے چھ ویدانگوں کے ساتھ چاروں ویدوں کو علم سفلی (اپرا و دیا) قرار دیا اور کہا کہ ”ان سے برہمہ نہیں جانا جانا“ (منڈک ۱-۱-۵) +

ویدک و دیا سے اس بے پروائی کا سلوک پہلے آہستہ آہستہ بڑھا

اور پھر عام طور پر تبدیل ہو گیا۔ اپنشد کے کلام میں زور آگیا۔ اور وہی ویدانت ہو گیا۔ (تیسرے براہمن - ۳ - ۱۲ - ۹ - ۷) اور اس وقت سے وید - اُن کے ساتھ گیان کا ذریعہ اور سرچشمہ تسلیم کئے جانے لگے۔ اس تبدیلی کا پہلا پتہ ورہد آرنگ - ۳ - ۹ - ۲۶ میں ملتا ہے۔ جہاں یاگیہ و لکیہ اپنشد کے پریش کے مسئلہ کی بابت دریافت کرتا ہے۔ اور ساکلیہ اس سے ناواقف ہے۔ اور وہ اپنی شکست کو تسلیم کر لیتا ہے۔ پھر چھاندوگیہ (۱۵ - ۵ - ۷۰) میں وید کو امرت بتایا گیا۔ اپنشد میں - گوہیہ - آدیش (مخفی تعلیم) کو امرت کا امرت قرار دیا گیا ہے۔ کین (۳۳) میں اپنشدوں کو ظاہر ویدوں سے ملحق مانا گیا ہے۔ اور اُنہیں تمام ویدک تعلیم کا ویدوں کے ماتحت خلاصہ بتایا گیا ہے۔ یہاں ویدوں کو ”ویداہ سروانگتی“ - ویدہ اجریا حصوں کے مجموعہ ہیں۔ اور اپنشدوں کو ”برہمہ کا راز باطن“ (برہمی اپنشد) کہا گیا ہے۔ یہ رائے تمام مستند اپنشدوں کی ہے۔ جب اور جس وقت سے ویدانت کی ترتیب ہوئی۔ اپنشدوں کی ویدوں کے ساتھ شمولیت کر دی گئی۔ یہ الفاظ سب سے پہلے سویتا سوتر اپنشد (۶ - ۲۲) میں ملتے ہیں۔ ”قدیم زمانہ سے گہرا راز ویدانت میں ظاہر کیا گیا۔ ویدانت کی قدامت کا یہ خیال اس اپنشد کے مصنف کو ورہد آرنگ - چھاندوگیہ - اور دوسری اپنشدوں سے ملتا ہے اس سے سمجھنا چاہئے کہ جوں جوں وقت گزرتا گیا۔ یہ خیال دلوں پر حاوی ہوتا گیا۔ آخر میں برہمہ گیان ویدانت سے مخصوص ہو گیا اور اس کی تاویل صحیح مانی گئی۔ (منڈک ۳ - ۲ - ۶)۔ ویدانت

وگیان سونچت۔ ارتھا۔ یعنی انہوں نے ویدانت گیان کی صحیح مراد سمجھ لی۔ مَندُک (۲-۲-۳-۴) کا اس خیال سے اتفاق ہے۔ اور اوم کو اہم تسلیم کر کے اُسے کمان کی حیثیت دی گئی۔ اور برہمہ اُس کا نشانہ قرار پایا۔ تاہم برعکس اس کے مَندُک (۱-۱-۵) میں چاروں ویدوں کی اہمیت نہیں مانی گئی۔ یہ عبارت غالباً پورانے وقتوں سے چلی آتی رہی ہوگی +

۲۔ برہمہ گیان کے سادھن کچھ مدت کے بعد زندگی کے مرحلوں کے طے کرنے کی نیت سے چار آشرم کی بنیاد ڈالی گئی۔ براہمن کے لئے مخصوص تائید تھی کہ وہ برہمہ چارہ کی حیثیت میں رہ کر وید پڑھے۔ پھر گریہتی بنے۔ اس کے بعد بن پرستی یا پستوی ہونے کی شرط لازمی تھی۔ جب یہ بھی طے ہو جائے تب وہ پری وراجک (یعنی سنیاسی بھکشو) کی زندگی بسر کرے۔ گھر بار کو ترک کر دے۔ اور اپنی نجات کی فکر میں رہے +

پہلے یہ آشرم تین معلوم ہوئے ہیں۔ اس کا پتہ ورہدارنیک اپنشد کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے براہمن کے بابیسویں شلوک میں ملتا ہے۔ ”براہمن وید پڑھے (برہمہ چاری) گیہیا و رداں کرے (گریہتی) تپ اور ریاضت کی جانب مائل ہو۔ (بن پرستی) جو اُسے جانتا ہے وہ مٹی ہو جاتا ہے۔ اور اس کے درشن کے لئے وہ یا تری سفر کرتے ہیں۔ جو گھر کے خواہشمند ہیں۔ (پری وراجک) اس سے ظاہر ہے کہ یہ برہمہ گیان کے سادھن سمجھے گئے تھے۔

(ویدوں کا مطالعہ - یگیہ - اورتپ) +
چھاندوگیہ (۶-۲۳-۱) میں یہ بیان مزید وضاحت کے
ساتھ آیا ہے:-

”دھرم کی تین قسمیں ہیں۔ یگیہ وید کے مطالعہ کے ساتھ۔ اور
وان دینا یہ پہلا ہے (گرہست) تپ دوسرا ہے (دین پرستی) طاعلم
(برہمہ چاری) گورو کے گھر رہتا ہے۔ یہ تیسرا ہے۔ یشرطیکہ وہ
ہمیشہ (نیشٹک) رہے۔ ان سے دیو لوگوں کی پراپتی ہوتی ہے۔
لیکن جو برہمہ میں قائم رہتا ہے وہ امر پاتا ہے۔ اس عبارت میں
صرف تین آشرم آتے ہیں۔ اور برہمہ میں قائم ہونا چوتھے آشرم کے
خیال کی بنیاد معلوم ہوتی ہے۔ دوسرے شکوکوں سے واضح کرنے
کی کوشش میں کہا گیا ہے۔ کہ یگیہ۔ مون ورتی۔ تپ۔ اور جنگل کی
زندگی (یعنی گرہست اور ورون پرست) برہمہ چریا ہے۔ ان تمام آشرموں
کی علت غائی۔ برہمہ کی پراپتی ہے۔ مگنن اپنشد (۳۳) میں بن چرستی
کے فرائض کے زیادہ صراحت ہے۔ اور وہ تپ۔ دم۔ اور کرم پر
زور دیتی ہے۔ جو ابتدائی مرحلے ہیں۔ کٹھ اپنشد (۶-۱۵) میں تپ
اور برہمہ چریہ کو سادھن ہی بتایا گیا ہے۔ جس سے اوم کی پراپتی
مقصود ہے۔ اور یہی اوم برہمہ کے برابر اور منزل مقصود ہے +

(۳)۔ یگیہ

پورانی اپنشدین کرم کا مذکی اس قدر مخالفت ہیں کہ وہ اُس کی
صرف نسبتی اہمیت تسلیم کرتی ہیں۔ یہ سچ ہے۔ کہ ظاہر ظہور بغاوت

یا حملے شاذ ملتے ہیں۔ لیکن جہاں یگیہ کی تاویل استعارہ کی صورت میں عمل میں آئی ہے۔ وہاں خود بخود اُس کی تردید ہو جاتی ہے۔
ورہد آرینک اُپنشد (۱-۲-۱۰) میں ایک جگہ نہایت مسخرانہ مضحکہ اس کرم کا نڈکا اڑایا گیا ہے۔ جو یہ سمجھتا ہے کہ میں اور ہوں۔ اور وہ اور ہے۔ اور یہ سمجھ کر آتما کے سوا کسی دوسرے دیوتا کو پوجتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کے گھر کے گتے کی مثال ہے۔ جیسے گتے انسان کے لئے مفید ہیں۔ ویسے ہی یہ آدمی دیوتاؤں کیلئے مفید ہے۔ ایک کتا چوری جائے۔ تو بڑا لگتا ہے۔ اور اگر کئی چوری جائیں۔ تو کتنا بڑا لگے گا۔ اس لئے آدمی اسے نہیں جانتے ہیں۔ اُن کو بڑا لگتا ہے۔ یا گیہ و گیہ نے اسی طرح تحقیرانہ پیرایہ میں اُس کی مذمت کی ہے۔ یہ گیہ گیا ہے اے حیوانیت والے جانوروں! ورہد آرینک اُپنشد (۳-۹-۶)۔ ورہد آرینک اُپنشد (۳-۹-۲۱) میں۔ یہ بھی کلام آتا ہے۔ جم (موت) گیہوں میں رہتا ہے۔ لیکن گیہوں سے دکشنا مانگھ آتی ہے۔

اس قسم کی باتیں چھاند و گیہ میں کمتر آتی ہیں۔ ہاں گتے کے گیت (چھاند و گیہ ۱-۱۲) میں پروہنتوں کے بھیکہ مانگنے کی عادتوں کی مذمت کی گئی ہے۔ بعد ازاں اس کی استعارہ تاویل کی جانے لگی۔ چھاند و گیہ کے تین پروہنتوں کو ایک بھیکہ مانگنے نے شرم دلائی تھی۔ اور چھاند و گیہ (۴-۱-۳) میں خجات شرمی نے وشواس۔ فرارخ دلی۔ اور فیاضی سے ایک غریب آوارہ گرد سے تعلیم پائی تھی جس کی وجہ سے اُس کی بہت حقارت ہوئی۔

عام طور پر صرف پتری یا ن طریق میں یگیہ اور شجھہ کرموں کی اہمیت ہے۔ جس کی پیروی سے جنم مرن کا خاتمہ نہیں ہوتا۔ ورہد آرینک اپنشد (۱-۵-۴) کہتی ہے کہ ”محنت (یگیہ) سے پتروں کا لوگ ملتا ہے۔ گیان سے دیوتاؤں کا لوگ ملتا ہے“ یہی الفاظ اور ان کی مراد چھاندو گئیہ (۵-۱۰-۳)۔ ورہد آرینک (۴-۲-۱۶)۔ پرسن (۱-۹)۔ اور سنڈک (۱-۲-۱۰) میں ملتے ہیں۔*
 نئے اصول کی مراد کہیں کہیں کرم کا نڈ میں بھی پائی جاتی ہے۔ ورہد آرینک (۱-۲-۴) میں پنج یگیہ کو آتما کا یگیہ بتایا گیا ہے۔ اور چھاندو گئیہ (۲-۱۱-۱۲۷) میں یگیہ کی تین اگنی کو آتما کا جلالی طور سمجھا گیا ہے۔*

زیادہ تر تاویلات ایسی ہیں۔ جہاں کرم کا نڈ کو آتما تک معنی پہنچانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ورہد آرینک (۳-۱) میں یگیہ کے چار پرہوتوں کی جگہ واک۔ آنکھ۔ سانس اور سن کو دی گئی ہے۔ چھاندو گئیہ (۲-۱۶) میں وایو کو یگیہ سن۔ پانی کا جو (ناج) قرار دیا گیا ہے۔ اتیرے آرینک (۳-۲-۴) ورہد آرینک (۱-۵-۲۳)۔ اور کوشٹکی (۲-۵) میں اگنی ہوتر کی جگہ سانس اور پانی کو دی گئی ہے۔ اور چھاندو گئیہ (۵-۱۱-۲۴) میں اُسے پران اگنی ہوتر بتایا گیا ہے۔ یگیہ کی تاویل میں انسان کے جسمانی فرائض اور حواس کی مراد سوم رس کا سہ بارہ پنجوڑ بتایا گیا۔ اور جہانز اپنشد (۲۴) میں جسمانی اعضا کو یگیہ کا اوزار قرار دیا گیا۔ اس آخری خیال کی تقویت کی طولانی تفصیل پران اگنی ہوتر اپنشد (۳-۴) میں ملتی ہے۔ اور

روح کو سمجھا گیا +

۴۔ تپ

تپ کا مضمون ہندوؤں کے دھرم میں خاص قسم کی دلچسپی رکھتا ہے۔ تپ کے لئے لوگ دولت۔ خوشی۔ اور زندگی تک کو قربان کر دیتے تھے۔ یہ قوت ارادی کی بختگی ایثار نفسی اور نفس کشی کی جانب بائیل رکھتا ہے۔ یا تو یہ دوسروں کے آپکار کے لئے یا ذاتی خواہش کی نیت سے کیا جاتا تھا۔ جہاں ذاتی غرض اور قارجی مقاصد کی معدومیت ہوتی ہے۔ وہاں اپنے نفع کا خیال نہیں رہتا۔ اس سے انسان میں زبردست طاقت کی روح آجاتی ہے۔ اور تپ کرنے والا انسان۔ آدمیوں کے گروہ میں یا دیوتاؤں سے بھی زیادہ ممتاز حیثیت حاصل کر لیتا ہے +

ہندوؤں کے دلوں میں اس تپ کے خیال نے دنیا کی اور قوموں کے مقابلہ میں ابتدا ہی سے جگہ پالی تھی +

جہاں تک رچنا یا خلقت کے مضمون کا تعلق ہے۔ خالق نے

خود اپنے کام کے لئے تپ کیا تھا۔ اور اپنی اندرونی حرارت سے وہ سب میں پھیل گیا۔ رگ وید کے منتر کے مطابق یہ جگت تپ ہی سے برکٹ ہوا ہے۔ (رگ وید ۱۰۔ ۱۹۰۔ ۱) اسی تپ کے بل سے سب کچھ اٹھا۔ اور دنیا میں محیط مل ہو گیا۔ (اٹھرو وید ۱۰۔ ۷۰۔ ۳۴) اسی تپ سے وہ ابتدائی پانی کی لہروں پر جھکولے لیتا رہا (اٹھرو وید ۱۰۔ ۷۰۔ ۳۸) اسی تپ سے برہمہ چاری اپنے گورو اور دیوتا

کو خوش کر کے سورج کی طرح اوپر اٹھتا ہے۔ اور برہمہ ہو رہتا ہے
(اتھرو وید ۱۱-۵) تپ سے راجہ اپنی سلطنت کی نگہداشت کرتا
ہے۔ دیوتا موت سے بچنے ہیں۔ اور نہایت قدیم زمانہ میں اسیت
رشیوں نے تپ کیا تھا (رگ وید ۱۰-۱۰۹-۱۲) +

پیلے رگ وید کے دوسرے منتر (۱۰-۱۳۶) کے موافق (بنے
کیس والے مٹی۔ میلے پیلے لباس پہنے ہوئے جنگلوں کی ہوا میں
پھرا کرتے ہیں۔ انسان کو اُن کا جسم نظر آتا ہے۔ لیکن وہ نہر دست
طاقت والے ہو جاتے ہیں۔ ہوا میں اڑا کرتے ہیں۔ اور برہماؤ کے
سمندر کے پیالہ سے آندھی کے دیوتا کے ساتھ پیا کرتے ہیں۔ ہوا پر
سوار ہو کر وہ دیوتاؤں کے ہاں جاتے۔ اور ہر صورت اختیار
کر لیتے ہیں۔ اور دیوتاؤں کے ساتھ رہ کر انسان کی نجات کی کوشش
میں رہا کرتے ہیں +

قدیم اپنشدوں کے زمانہ میں یہ خاص قسم کا مشغلہ بن گیا تھا۔
دھرم سکندھ چھاندو گیتہ (۲-۲۳) میں تپسوی کی زندگی گریہتوں
کے ہمپایہ تھی۔ انسان تپ کے لئے مال اسباب آل اولاد چھوڑ کر
جنگل میں چلا جاتا تھا۔ اور ایشا نفسی اور ریاضت سے زمینی زندگی
کی تلخابی پر غالب آتا تھا۔ یا گیتہ وکیہ رشی نے بھی ایسا ہی کیا
تھا (ورہد آرنیک اپنشد ۲-۱۲) +

چھاندو گیتہ اپنشد (پتو برہمہ چاری ۴-۱۰، ۲-۴) میں آپ
کو صل برہمہ چاری دکھی ہوتا ہے۔ کہ گورو اُسے گیان نہیں بتاتا۔
اور بیمار پڑ کر کھانا پینا چھوڑ بیٹھتا ہے۔ جب کھانے کے لئے بلایا

جانا ہے۔ وہ کہتا ہے۔ ”افسوس! انسان میں اس قدر خواہشات ہیں۔ میں بیمار ہوں۔ اور نہیں کھا سکتا ہوں“ اس پر تین لکینوں کو اس پر رحم آتا ہے۔ اور وہ اُسے اس طرح تعلیم دیتے ہیں: ”برہمہ زندگی ہے۔ برہمہ خوشی (کام) ہے۔ برہمہ کھم (اکاس) ہے“ ان لفظوں سے یہ پایا جاتا ہے کہ برہمہ کو سست اور بدردل آدمی نہیں پاسکتا۔

چھاند و گیہ (۹-۲۳) میں تیسوی کے ضابطہ کا بیان ہے۔ اور برہمہ چاری اور گریستی کے ساتھ ساتھ اُس کی اپنی حیثیت تسلیم کی گئی ہے۔ ان تینوں سے ”دیولوک ملتے ہیں۔ لیکن جو برہمہ میں قائم ہو جاتا ہے۔ وہ امر ہوتا ہے“۔

دوسرے موقع پر وردہ آرینک اُپنشد زیادہ صفائی کے ساتھ زور دیکر کہتی ہے۔ کہ دیوتاؤں کا راستہ ان کے لئے کھلتا ہے ”جو جنگلی میں رہ کر وشواس اور سچائی کے پابند ہیں“ اور پیروں کا لوگ ان کو ملتا ہے۔ جو گیمے کرتے ہیں دان دیتے ہیں۔ اور تپسیا کرتے ہیں“ (وردہ ۶-۲-۱۵) یا گیہ و لکیہ رشی اور بھی زیادہ زور سے اعلان کرتے ہیں ”اے گارگی! سچی بات یہ ہے۔ جو لافانی برہمہ کو نہیں جانتا۔ اور اس دنیا میں گیمہ کرتا ہے۔ دان دیتا ہے۔ اور تپ کرتا ہے۔ اور وہ ہزاروں برس ایسا کرتا رہے۔ اُسے صرف محدود ثواب ملیگا“ (وردہ ۳-۸-۱۰) وردہ آرینک اُپنشد (۵-۱۱) یہ بھی کہتی ہے۔ کہ ”بیماری۔ اور مرگھٹ پر جانا بڑے تپ ہیں۔ (پر م تپس)“ یہاں زندگی کے مصائب اور موت کو ان مصنوعی

بچوں سے بہتر درجہ دیا گیا ہے +

تیسرے اپنشد (۱-۹) میں تپ کی اہمیت کا اعلان ہے
 برہمہ چاری کے لئے تپ اور ویدوں کا سوا وھیار (مطالعہ)۔
 لازمی ہے۔ اور وہ دو استاد یا گوروں کا ذکر کرتی ہے۔ جن میں
 سے ایک صرف تپ کا حامی تھا۔ دوسرا ویدوں کے سوا وھیار
 کی تحریک کیا کرتا تھا۔ یہ اپنشد دونوں کو بلا جلا کر درمیانی راستہ
 اختیار کرتی ہے۔ یہ اُس کے ابتدائی حصہ میں آتا ہے۔ اُس کے
 آخری حصہ (۳) میں تپ پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ پھر گو اُس کا باب
 اُردنی سمجھاتا ہے۔ کہ برہمہ کا گیان تپ سے ملتا ہے۔ کیونکہ
 تپ برہمہ ہے اور پھر گو اُس کی تعلیم کے موافق پران۔ من۔ اور
 گیان کی ضرورت تسلیم کرتا ہوا آخر میں برہمہ کو آنتہ سمجھتا ہے۔
 اور یہ درجہ تپ سے حاصل ہوتا ہے۔ مہانارائن اپنشد کا تعلق تیسرے
 شاخہ سے ہے۔ اُس نے بناس یعنی تیاگ کو تپ پر فوقیت دی
 ہے۔ اور اس طرح سنیاس کے لئے راستہ ہموار کیا ہے۔
 (۱۱-۶۲) کہین اپنشد (۳۳) میں تپ کو برہمہ گیان کی بنیاد مانا
 گیا ہے۔ اور سویتا سوتر اپنشد (۱-۱۵-۱۶-۱۷ اور ۲۱-۲۱)۔
 میں برہمہ گیان کو اتم و دیا اور تپ کے حوالہ کیا ہے +
 مُنڈک اور پرسن اپنشد میں چھاندو گیہ اور ورہد آرنیک
 کے ان مسائل سے پتری یان۔ اور دیو۔ یان کے نقطہ خیال سے
 خاص طرح کے اختلافات ہیں۔ مُنڈک اپنشد (۱-۲-۱۱)۔
 میں دیو۔ یان کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو جنگل میں رہ کر

تپ اور شر دھا کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ (تپہ - شر دھے - اے
ہی - دن پرستی - آرنتے) اور پرسن اُپنشد (۱ - ۱۰) اُسے
اُن سے مخصوص کرتا ہے۔ جنہوں نے آتما کی تلاش تپ - برہمچریہ
اور گیان سے کی ہے۔ مُہرگ اُپنشد (۳ - ۲ - ۴) میں ایک اور
الگ تپ کا بھی اضافہ کیا گیا۔

ایتیزے اُپنشد نے اُمید کے موافق بودھوں کی تعلیم کی موجودگی
میں تپ کے مضمون کی تاویل ویدک نگاہ سے کی۔ اور برہد ارتھ
کو آتم گیان تپ کے ماتحت سمجھایا۔ وہ کہتی ہے ”بغیر تپسوی
ہوئے نہ آتم گیان ہی ملتا ہے۔ نہ کرم کا پھل پراپت ہوتا ہے“
(تپیرے - ۴ - ۳) *

۳۔ دوسری ابتراٹی شرائط

قدیم اُپنشدوں میں بار بار ممانعت کی گئی ہے۔ کہ سوا
لڑکے یا خلیے کے جس کا اُپنشد سنسکار ہو چکا ہے۔ اس اصول
یا رانہ کی تعلیم کسی کو نہ دی جائے۔ ایتیزے آرینک (۳ - ۲ - ۴ - ۹)
میں تاکید ہے کہ جب تک پورے سال بھر شاگرد گورو کے گھر
نہ رہ چکے۔ اور خود گورو سے درخواست نہ کرے۔ تب تک کشتا
بہرگز نہ ہو۔ چھاوند گیہ (۳ - ۱۱ - ۵) میں برہمہ کا اصول باپ
بیٹے کو اس طرح بتا دے۔ کہ برہمہ اس یہمانڈ کا سوسج ہے۔
اور یہ بھی صرف سب سے بڑے لڑکے یا معتبر شاگرد کو۔ اور کسی کو
بھی نہیں۔ چاہے وہ کوئی بھی ہو۔ اس کے عوض میں اگر کوئی

چکر ورتی راج بھی دے تب بھی وہ پہنچ ہے۔“ ورہد آرینک
(۶-۳-۱۲) میں بھی لڑکے اور چیلے کی قید ہے +

اسی طرح ہم اپنشدوں کے بیان میں پاتے ہیں کہ آدمی
اور دیوتا اپنے ہاتھوں میں یگیہ کی لکڑی لیکر جب شاگردی کا اقرار
کرتے تھے۔ تب اُن کو یہ تعلیم دی جاتی تھی۔ چھاندوگیہ -
(۸-۱۱-۳) میں آندر کو پر جاپنتی کے ساتھ یہ حیثیت شاگرد
ایک سو ایک سال رہنا پڑا تھا۔ دوسری مثالیں کوشٹکی (۱-
۱-۱۹) ورہد آرینک (۲-۱-۱۲) پرسن (۱-۱-۱) اور
منٹرک (۱-۲-۱۲) میں موجود ہیں +

اس پر بھی کہیں کہیں اُس وقت اس کی ضرورت اُن
تاکیدی نقطوں میں محسوس نہیں کرائی گئی۔ چھاندوگیہ (۲-۹-
۳) میں صرف یہ کہا گیا ہے۔ کہ گورو سے حاصل کیا ہوا گیان ہنرل
مراڈنک پہنچاتا ہے۔ اور آگ۔ ہنس۔ وغیرہ (کے زبان حال)
سے سیکھا ہوا گیان ایسا نہیں ہوتا۔ اور چھاندوگیہ (۵-۱۱-۷)
میں راجہ اسوتی نے براہمنوں کو صرف یگیہ کی لکڑی نذر کرنے پر
بغیر شاگرد بنائے ہوئے یہ تعلیم دی تھی۔ ورہد آرینک (۲-۴)
میں یاگیہ و لگیہ نے اپنی بیوی میتیری اور (۴-۱-۲-۳-۴)
میں راجہ جنک کو یہ تعلیم دی تھی۔ جو اُن کے اس طرح کے شاگرد
نہیں تھے۔ اور ورہد آرینک (۳-۸) میں یاگیہ و لگیہ نے متعدد
آدمیوں کے سامنے گارگی کے گہرے سوالات کے جواب دیئے
تھے۔ جب وہ آرت بھاگ کو پتر جنم کا مسئلہ سمجھانے لگے تھے۔

اس وقت وہ بے شک خلوت میں چلے گئے تھے۔ (دور ہد آرینک - ۳-۲-۱۳)۔ اس بات کی ضرورت بیشک ہے۔ کہ گورو نے اور اُس کے ذریعہ شکوک رفع ہوں۔ چھاند و گپہ (۶-۱۴) میں کہا گیا ہے ”بھگون! اگر کوئی شخص قندھار سے آنکھوں پر پٹی بندھا کر آوے۔ اور خجیل میں آکر دیا جائے۔ تو وہ پورب۔ اُنز یا دکن میں کھو جائے گا۔ کیونکہ اپنے ملک سے اندھوں کی طرح آیا تھا۔ لیکن جب کسی نے آنکھوں سے پٹی دور کر دی۔ اور اُس سے کہا۔ کہ قندھار اس سمت میں ہے تو چلا جا۔ تب وہ تعلیم پا کر دانا ہو جائیگا اور گانوں گانوں سے سڑک کا پتہ لیتا ہوا قندھار میں اپنے گھر کو چلا جائے گا“ گیان کے لئے گورو کا ہونا لازمی ہے۔ کٹھ اُنپنشد (۲-۸) کہتی ہے ”گورو کی مدد کے سوا اور کسی طرح رسائی نہیں ہوتی“

جب ویدانت نے ترتیبی شکل اختیار کرنی۔ اُس وقت اس تپ کو پرتیاسن کا نام دیا گیا۔ اور وہ باہری ساوہن مقرر ہوا جس میں شم۔ دم۔ اُپرتی۔ ویراگ وغیرہ شامل ہیں۔ ان کا پتہ ورنہ آرینک (۴-۲۳) میں ملتا ہے اس لئے جو اسے جانتا ہے اُس کو شانت۔ یک دل۔ حواس اور من کا ضبط کرنے والا ہونا چاہئے ”کٹھ اُنپنشد بھی ایسا ہی کہتی ہے۔ (۲-۲۴) جس میں قوت برداشت۔ قوت ضبط نہیں ہے۔ وہ شانت نہیں ہے۔ چنچل ہے وہ اُسے نہیں پاسکتا“

سوینا سویتیر (۴-۱۷) کہتی ہے جو شانت نہ ہو۔ لٹ کا یا تھا گردنہ ہو

اُسے یہ تعلیم نہ دو۔“ میٹرے (۲۹-۶)۔ یہ راز سر بستہ سوا دل کے چلے کے اور کسی کو نہ بتاؤ۔ وہ شانت ہو۔

پانچ ضروری شرطیں یہ ہیں۔ شتم (دل قابو میں رکھنا) دم (اندریوں کو بس کر لینا)۔ دیراگ۔ سعاد تھاتا۔ اور یکسوئی۔ ان کا خیال ضرور رکھا جاتا تھا۔ اور دوسری شرطوں کا ذکر شاذ آتا ہے۔ مثلاً چھاندو گیہ (۷-۲۶-۲) میں سا توک بھوجن۔ سنو شادی کے لئے لازمی ہے۔ اسی کا اعادہ مُندک (۳-۲۷-۶) مہاتارین (۱۰-۲۲) اور کیولیہ (۳-۲۷) میں کیا گیا ہے۔ کٹھ (۶-۹) میں ”دل۔ حواس اور رُوح تیار ہوں“ ایسا بیان ہے ”مُندک (۳-۲۷-۱۰-۱۱) میں ”شرو برت دھارن کرنے پر تاکید ہے۔ شرو برت سر میں ورت دھارن کرنا یا عہد کرنا ہے شکر اچاریہ جی اسے اگنی ہوتر سے متعلق کرتے ہیں۔ اُن کی رائے میں سر کو اُستری سے صاف کر کے اُس پر اگنی لینا مراد ہے۔ نرسنگھ ناپئی (۱-۳) میں عورت اور شودروں کو اور رام تاپنی (۸۴) میں عام جاہل آدمیوں کو بتانے کی ممانعت کی گئی ہے۔

(۶)۔ اگیان۔ گیان اور پراودیا کا برہمہ سے منبذ۔ اپنشدوں کی تعلیم کی مراد برہمہ گیان ہے۔ آتما کو دیکھنا۔ سنا۔ سمجھنا۔ اور سوچنا چاہئے۔ ”ورہ آرینک (۲-۲۷-۵) اتم کو چلے آتما کی تحقیقات کریں۔ اور اُس کے جاننے کی کوشش کریں۔“ (چھاندو گیہ ۸-۷-۱۱)۔ اس طرح کے خیالات سے اپنشد مال

ہیں۔ اور تمام اپنشدوں کا مقصد برہمہ و دیا اور آتم و دیا کی تعلیم دینا ہے +

برہمہ گیان اور گیانوں سے مختلف ہے۔ نارو نے سب کچھ پڑھ لیا تھا۔ لیکن اگیانی کے اگیانی بنے رہے۔ کیونکہ اُن کو برہمہ کا گیان نہیں تھا۔ جہاں تک ظاہری علوم کا تعلق ہے۔ یہ سب کے سب ناکارہ ہیں اور او دیا کھلتے ہیں۔ ابتدا میں برہمہ کا خیال نفی کے برابر تھا۔ آہستہ آہستہ یہ اثبات کی صورت پکڑتا گیا۔ عالم کثرت دراصل ایک وہم ہے۔ یہ مایا کا دھوکا ہے۔ اصل میں صرف ایک ہی ہستی ہے۔ اور وہ ہستی برہمہ ہے +

برہمہ کے متعلق خیالات رگ وید (۱۰-۸۱-۱) میں پہلے ہی سے موجود ہیں۔ جن میں اُس کے اس نچلے لوک میں داخل ہونے اور اُس کی اصلی حقیقت کے مخفی ہونے کا تذکرہ ہے۔ اور شنت چھ برہمن میں اُس کی دو بڑی جھاؤں اور نام رُوپ میں رہنے کی تفسیر ہے +

اپنشدوں نے ان کی اور مزید صراحت کر دی۔ ورہد آرینک اپنشد

(۱-۴-۳) اُسے ”امرتم۔ سنتیہ۔ چنم“ امارت برہمہ اصلیت سے ڈھکا ہوا بتاتی ہے۔ اور اس خیال کی شرح یوں کی ہے ”پران (آتما) لافانی ہے۔ نام اور روپ۔ ست ہیں۔ پران سے ڈھکا ہوا ہے۔“ وہ ست ہے۔ اُس سے جو نکلا وہ بھی ست ہے۔ تیرے (۲-۴)۔ ورہد آرینک (۱-۱۰-۱) بھی اُسے سنتیہ کا ستیہ بتاتی آگے چلکر وہ اس مضمون کو مثالوں کے ذریعہ سمجھاتی ہے۔ (۲-۲۱)۔ (۹-۹) ”آتما ڈھول۔ شکھ۔ یا بین سے مشابہ ہے۔ اور یہ جگت

اُس کی آوازیں ہیں۔ جیسے ڈھول۔ تنکھہ اور بین کے پکڑ لینے سے آواز پکڑی جاتی ہے۔ اُسی طرح یہ جگت بھی آتما کے جان لینے سے جانا جاتا ہے۔ اُسی سے ودیا ہے۔ باقی سب اودیا ہے۔ چھاند وگیہ (۱-۳) کے موافق آتما کی جگت کی کثرت میں تبدیلی صرف لفظی گورکھ دھند ہے۔ ورنہ حقیقت میں صرف وہی ایک آتما سنیہ رہستی والا ہے۔ اُسی کی ودیا وودیا ہے۔ ورنہ چاروں وید اور تمام وودیا میں اودیا ہی ہیں۔ اور نارو باوجود عالم اور ان سب علوم میں ماہر ہونے کے بھی اپنے آپ کو تاریکی میں پاتے ہیں۔ ان وودیاؤں کی فہرست چھاند وگیہ (۱-۲-۳) میں دی گئی ہے۔ جو نام ہی نام ہیں۔ اور اسی آتما کے گیان سے نار دپا رجا جاتے تھے۔ چھاند وگیہ (۱-۲-۱۶)۔ سچی خواہشیں جھوٹ سے ڈھکی ہوئی ہیں۔ دے ہوئے خزانہ کے اوپر سیر کرتے بھی وہ لوگ جو معدنیات کے علم سے واقف ہیں۔ اُس کو نہیں پاسکتے۔

رفتہ رفتہ گیان لفظ کی وسیع المرادی بہت بڑھ گئی۔ اور وہ برائے نام۔ لفظی گورکھ دھند اور است کے درجہ سے تجاوز کرتا ہوا انسانی مشاہدات اور تجربات کی حد تک پہنچ گیا۔ یہ سب کا سب اودیا کہلانے لگا۔ ورنہ آرینک (۱-۲-۳-۴) کہتی ہے کہ مرنے پر آتما اودیا کو پرے پھینک دیتا ہے۔ وودیا صرف برہم ہے۔ گیان عارضی ہے۔ گیان دائمی ہے۔ کٹھہ انفشد (۱-۲-۱۶) اس پر زیادہ روشنی ڈالتی ہے۔ اودیا کی معراج نفسانی خوشی پر مبنی ہے۔ اور وودیا کی معراج مکتی (شری) ہے۔ سابق الذکر کی مراد ایم۔ لو کو۔ یہی وینا

ہے۔ اور آخر الذکر کی نظر پر لوک۔ دوسری دنیا پر ہے۔ ان دونوں کے درمیان فرق ہے۔ جن کو نفسانی خواہشات اور لذات کا بھرم نہیں ہے اور گیان کے حاصل کرنے میں لگے ہیں وہ دویا کو سمجھتے ہیں۔ آگیا ان کے خندقی میں گرے ہوئے عقلمند اور بے عقل دونوں اندھوں کی رہبری کے ماتحت اندھوں کی طرح چلے جاتے ہیں۔ منڈک (۷-۹) اور ہڈ آرینک (۲-۴) ۱۲۸۱۱ دو دو کھٹھ اپنشد (۱-۳) کی تفسیر ہیں توگوں میں آتند نہیں ہے۔ وہ گرے اندھیرے سے گھرے ہوئے ہیں۔ موت کے بعد آگیا نی اور نادان اُس میں ڈھکیلے چلے جا رہے ہیں۔ لیکن جسے آتما کی سمجھ ہے کہ میں وہی ہوں۔ اُس کے لئے جسم کو کھ سکھ کی خواہش اور پیار کیا ہوں گے، ایش اپنشد (۳) میں اور بھی اس خیال کو زیادہ تقویت ملتی ہے، اس دنیا کو بھوت لگا ہوا ہے۔ وہ تاریکی سے ڈھکی ہوئی ہے۔ جنہوں نے اپنے آتما کی ہتیا۔ (خود کشی) کی ہے وہ اُس میں مے کھے چلے جا رہے ہیں۔ یہ گیان ترک و چار یا بحث مباحثہ سے نہیں آتا۔ یہ صرف گورو سے بطور انجھو کے ملتا ہے، کھٹھ (۲-۷-۹)۔ اور مننے۔ آتما وید پڑھنے سے۔ بدھنی سے یا زیادہ مننے سے نہیں ملتا۔ آتما صرف اُسے ملتا ہے جو آتما کے جانتے کی تلاش میں ہے۔ اُس پر یہ آتما اپنے روپ کو پرکٹ کرتا ہے، کھٹھ (۲-۲۳)۔ آتما اُس کے دل میں چھپا ہوا ہے جس نے اندریوں کو پس کر لیا۔ اور ادا سین ہے۔ سویتا سوتر (۳-۲)۔

ماننا (۱۰-۱) +

اپنشدوں میں جس آتما کی طرف اشارہ ہے۔ وہ غور کرنے کے

قابل ہے۔ جو جانا جاتا ہے۔ اُس میں جانتے والے اور جاننے کی شے کا شمول ہے۔ اس خیال میں دوپنا ہے۔ اور دوپنا بھرم ہے۔ آتما ذات مطلق ہے۔

میتری اور یاگیہ و لکیہ کے درمیان۔ ورہد آرینک (۲-۴-۱۲) میں جو مکالمہ آیا ہے۔ اُس سے ظاہر ہے۔ کہ ”مرنے پر جانتا جانا نہیں رہتا“ ”جہاں وہ ہیں وہاں ایک دوسرے کو دیکھتا۔ سُنتا۔ سونگھتا۔ کنتا۔ سمجھتا۔ اور جانتا ہے۔ لیکن ہاں آتما ہی آتما ہے وہ کسے سونگھے دیکھے۔ سُنے۔ کہے۔ کیونکہ جس سے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کوئی کیسے جانے؟ اس سے سوچنے کے لئے دو خیال ملتے ہیں۔ اول برہم یا پرماتما جانتے کی شے نہیں ہے۔ کیونکہ اُس میں دوپنا اور عالم معلوم کی موجودگی نہیں ہے۔ دوسرے جسے شخصی آتما کہا جاتا ہے۔ وہ بھی تو ویسا ہی ہے۔ اُس کے سہارے آنکھ دیکھتی۔ کان سُنتا۔ ہاتھ پکڑتا ہے وعلیٰ ہر القیاس۔ یہ بھی جانتے کی چیز کب ہے؟ جس کے سہارے سب کچھ جانا جاتا ہے۔ اُسے کس شے اور کس کے سہارے کوئی جانے گا؟ یہ دو خیال کتنے سننے کے لئے دو ہیں۔ اصل میں ایک ہی ہے۔ کیونکہ آتما ہی پرماتما ہے۔ اور جس قدر گیان ہوتا جاتا ہے۔ یہ آتما سب سے نیارا اور جُدا پر تیت ہوتا جاتا ہے۔ اور سب معدوم ہو جاتے ہیں۔ یہی اکیلا رہ جاتا ہے۔ اور جو کچھ جاگرت یا سپن میں ہوتا ہے۔ سب کا سب اسی کے آدھار پر ہے۔ یہی خالق۔ آفریدگار اور پیدا کرنے والا ہے۔ ورہد آرینک (۴-۳-۱۰) یاگیہ و لکیہ کی پانچ دوسری تقریروں سے یہی جوہر ملتا ہے۔ اس کی مختصر صورت یہ ہوگی۔ ”نظارہ

کے دیکھنے والے کو تو کیسے دیکھ سکتا ہے۔ سماعت کے سنے والے کو تو کیسے سُن سکتا ہے۔ تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ سکتا۔ تو جاننے کے جانتے والے کو نہیں جان سکتا۔ ”ورہد آرینک (۳-۴-۲) اے گارگی! سچی بات یہ ہے۔ امرت برہمہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے۔ سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا کوئی نہیں ہے۔ جو دیکھے۔ سُنے۔ سمجھے۔ جانے۔ ”ورہد آرینک ایشد (۳-۸-۱۱) بالکل اسی طرح یہی الفاظ بجنسہ ورہد آرینک (۳-۴-۲۳) میں آتے ہیں۔ جن سے اس باریک مسئلہ کی سمجھ آتی ہے۔ ”ورہد آرینک (۴-۳-۲۳-۳۱) تک کے شلوکوں میں گہری فہم میں سوئے ہوئے کی نسبت کہا گیا ہے۔ ”اس حالت میں وہ دیکھتا نہیں ہے۔ لیکن وہ دیکھ رہا ہے۔ کیونکہ دیکھنے والے کے دیکھنے کا سلسلہ نہیں ٹوٹتا۔ کیونکہ وہ امرت اور لافانی ہے۔ اُس کے سوا اُس سے جدا دوسرا کوئی نہیں ہے جو اُسے دیکھتا یہی باتیں۔ لذت۔ شامہ۔ کلام۔ سماعت۔ خیال۔ حس اور چلتے کی نسبت بھی کسی گئی ہیں۔ ”کیونکہ جہاں جہاں دوسرا ہوتا ہے وہاں وہاں دوسرا دیکھا۔ سونگھا۔ چکھا۔ کہا۔ سنا۔ سوچا۔ چھوا اور جانا جاتا ہے۔ ”اور ورہد آرینک (۴-۴-۲) میں مرنے والے کے بارہ میں ایسا کہا گیا ہے۔ ”چونکہ وہ ایک ہو گیا۔ اس لئے لوگ کہتے ہیں۔ کہ وہ نہیں دیکھتا۔ وہ ایک ہو گیا۔ اس لئے وہ دوسرے کو سونگھتا چکھتا۔ کہتا۔ سوچتا۔ حس کرتا۔ اور جانتا نہیں۔ لوگ ایسا کہتے ہیں۔“

اس منطقانہ تقریر کے سلسلہ پر جس قدر غور کیا جاتا ہے۔ اُسی قدر
 آتما کے سمجھ میں نہ آنے کا مسئلہ ذہن نشین ہوتا جاتا ہے۔ کہ یہ خیالات
 مکمل ہیں۔ چھاند و گیمہ کے (۶-۱۵-۱-۲) کی عبارت سنو۔ کیا
 تم مجھے پہچانتے ہو؟ کیا تم مجھے جانتے ہو؟ جب تک بانی من میں۔
 من پران میں۔ پران تیج میں۔ اور تیج پرادیوتا (ست) میں لے نہیں
 ہوتا۔ تب تک وہ اُن کو جانتا ہے۔ لے ہونے کے پیچھے پھر نہیں
 جانتا۔ یہ خیال گوجاگانہ ہے۔ لیکن ورہد آرنیک کے تذکرۃ الصدر
 عبارت کے ماتحت معلوم ہوتا ہے۔ برعکس حالت کسی صورت میں
 قابل تسلیم نہیں ہے۔ چھاند و گیمہ (۶-۹-۱ اور ۶-۱۰) کے موافق
 ایک ہستی مطلق میں لے ہو جانے پر پھر تیز اور اوراک باقی نہیں رہتے
 اس کی وضاحت شہد کی مکھی اور سمندر کی مثال سے کی گئی ہے۔
 جو ورہد آرنیک (۲-۴-۱۴) سے غایت لی گئی ہے۔ ”مرے
 پیچھے تیز نہیں رہتی“ چھاند و گیمہ (۷-۲۴-۱) کہتی ہے۔ ”جب
 کوئی شخص (اپنے سوا) دوسرے کو نہیں دیکھتا۔ دوسرے کو نہیں
 سنتا۔ دوسرے کو نہیں جانتا۔ تب وہی لا محدود (مجھو ما) ہے۔
 اگر وہ دوسرے کو سنتا۔ دیکھتا۔ اور جانتا ہے۔ تو وہی محدود (ایم)
 ہے۔ لا محدود لافانی اور امرت ہے۔ اور محدود فانی اور مرئیو
 ہے“

آتما کے اس نہ جاننے کا مسئلہ اس قدر پختہ ہوتا گیا۔ کہ یا گیمہ و لگیمہ
 کو زور دیکر نیتی (یہ نہیں ہے) نیتی (یہ نہیں ہے) زور دار پیرایہ میں
 ظاہر کرنا پڑا۔ برہم کا وہ گیان جو دویت یعنی دوپنے کے ساتھ ہے

وہ نچلا اور سفلی سمجھا گیا۔ اور آتما اور پرما کی یکتائی۔ یکسانیت اور احدیت کو اونچا اور علوی درجہ ملا۔

جگت کا سفلی بیان تیسرے اپنشد (۲) میں آتا ہے۔ اس کا مصنف مادی عالم اور انسانی جنم میں اُس کا بغیر کسی کے سہارے رہنا ذہن نشین کرنا ہے۔ پہلے وہ باہری غلاف یا پردوں کو اُدھیرتا ہوا آہستہ آہستہ اندر دھنسا اور کھسکا جاتا ہے۔ اور زندگی کے جوہر تک رسائی پیدا کرتا ہے۔ اور آتما کو پران اور من کا اہم (میں) قرار دیتا ہے۔ اور اُسے وکیان مے آتما کہتا ہے۔ یہ بھی خارجی پرودہ ہی ہے۔ اور آتمند کے اوپر ڈھکا ہوا ہے۔ اور جسے برہمہ کے ساتھ ایک ہونیکا انبھو ہوتا ہے۔

برہمہ وحدت اور یکتائی ہے۔ جس کو نظر نہ آنے والے۔ ناقابل بیان اور انتہاء برہمہ میں شانتی اور پھیراؤ کی صورت مل گئی اُسی کو شانتی نصیب ہے۔ درہ آریناک (۴-۷-۱۴)۔ اگر اس وحدت میں ذرہ بھی فرق ہے۔ تو پھر شانتی نہیں ملے گی۔ جو برہمہ کو علم کا مقصد مراد یا گیان کاوشے سمجھتا ہے اس کے لئے بھی شانتی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ لفظ اور خیال کی رسائی سے اونچا ہے۔

کیون اپنشد (۳) سوال کرتی ہے۔ جسے آنکھ بانی۔ اور من بتیں پہنچتا۔ جو جانا اور دیکھا نہیں جاتا۔ پھر اُس کی بابت تعلیم کیا دی جاسکتی ہے؟ اس کا یہ جواب ہے۔ (کیون ۳۔ اور ۱۱) وہ جاننے کے پرے ہے۔ لیکن وہ انجانا ہوا نہیں ہے۔ ہم نے بزرگوں سے اس طرح باری پر تعلیم پائی ہے۔ جو اُسے جانتا ہے وہ نہیں جانتا

غفلند اس سے انجان ہیں۔ جو نہیں جانتے وہ جانتے ہیں۔ یہ عبارت کہنے کے لئے مبہم ہو۔ لیکن بہت صاف ہے۔ جاننے کا تعلق باہری جگت سے ہے۔ اس کے جاننے کا طریقہ اور ہے۔ اس کی وضاحت کچھ (۴-۱) اس طرح کرتی ہے۔ (۱) آتما سوچھو نے اندریوں کو آکر (باہر) چھیدا۔ اس لئے آدمی باہری چیزوں کو دیکھتا ہے۔ انٹر آتما کو نہیں دیکھتا۔ گیانی آنکھوں کو بند کر کے (باہری اور نفسانی چیزوں سے) اور امرت کی خواہش سے آتما کو دیکھتا ہے۔ جو سب کے پس پشت ہے۔ اس طرح یقینی آتم گیان ہوتا ہے۔ کچھ اپنشد (۱۲-۱۳) اس طرح سمجھاتی ہے۔

آتما اگر من بانی اور آنکھ سے نہیں مل سکتا۔ تو وہ ہے کہ ایسا کہنے والے کے سوا اور کون اسے دیکھ سکتا ہے۔ وہ ہے۔ یہ کتنا ہی اس کی شکل صورت ہے۔ جب وہ ہے (ہستی ہے) اور اس کا انکھو ہو گیا۔ پھر اس کا روپ صاف ہو جاتا ہے۔ اپنشد یہاں آکر ختم نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ یہ بھی کہتی ہے۔ ورہد آریک (۴-۱۰) کا بیان ہے۔ گھنے اندھیرے میں وہ داخل ہوتے ہیں۔ جو صرف او دیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ ان سے بھی زیادہ گھنے اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں۔ جو ودیل کے عاشق ہے۔ اسی طرح ابیش اپنشد (۹-۱۱) کا کلام ہے۔ جو اوڈیا کو پوجتے ہیں گھور اندھکار میں جاتے ہیں۔ جو ودیا سے پرسن رہتے ہیں وہ ان سے بھی زیادہ اندھیرے میں جاتے ہیں۔ کیوں اپنشد کہتی ہے۔ وہ کان کا کان۔ من کا من۔ بانی کی بانی۔ پران کا پران اور آنکھ کی آنکھ ہے۔ جنہوں نے ان کو ترک کر دیا۔ اس لوک

سے مر کر امت ہو جاتے ہیں۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ جو گیان اور
اگیان دونوں کو آنگ رسائی کرنے کے ناقابل تسلیم کر کے ان سے
آگے بڑھ جاتے ہیں۔ ان کو برہمہ کا انجھو ہوتا ہے +

ضبط حواس پر اپنشدوں کا بہت زور ہے۔ ان کی وجہ سے
بھرم پیدا ہوتا ہے۔ ورہد آری نک (۱-۵-۲۳) میں تاکید ہے۔
”انسان ایک ہی ورت لے۔ سانس باہر چھوڑے۔ سانس بھیتیر
کھینچے۔ مبادا پاپ جو موت ہے۔ اُسے پکڑ نہ لے اور اگر وہ ورت
لے۔ تو اُس کے پورے کرنے کی خواہش کرے۔ تب وہ پران کے
مانند ہوگا۔ سالوک اور سانجج کو جیت لیگا۔ چھاند و گیہ (۸-۱۵)
میں ہدایت ہے۔ اپنی تمام اندریوں کو آتما میں لگا دے اور
مندک (۳-۱-۸) کا وعدہ ہے۔ آنکھ اُسے دیکھ نہیں سکتی۔
نہ زبان سے نہ دوسری اندریوں سے۔ نہ تپ سے نہ شدھ کرم سے
(وہ سمجھ میں آتا ہے) جب گیان کے نزل ہونے سے من شدھ ہو
جاتا ہے۔ تب وہ اُس اکھنڈ کا دھیان کرتا ہوا اس کو دیکھتا ہے۔
اور میتراینی (۶-۱۹) کہتی ہے۔ کہ ”من اور شریر دونوں کو اُس
نہ جانے ہوئے میں نے کر دینا چاہئے۔ جو گیان ہے جانا نہیں جاتا
سو بیج بجا رہے ہیں۔ اور رہیں گے اُس میں تو اپنے گیان اور
شریر کو محو کر دے“ +

من اندریوں کے لئے کا مضمون یوگ سے متعلق ہے +



دوسرا باب

برہمہ کی تلاش

۱۔ آتما اور برہمہ کی ایکیتا

رگ وید کے دو منتر (۱-۴۴) اور (۱۰-۱۲۹) میں برہمہ کے ایک ہونے اور اُس کی ایکیتا کی کا پتہ لگتا ہے۔ اس دائمی ایکیتا کی تحقیقات تاہم صاف لفظوں میں رگ وید کے دسویں منڈل کے ۱۲۱ ویں منتر میں ہے۔ یہ خاص مثال ہے۔ اور سوال کا اعادہ تو مرتبہ کیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم اپنی بھینٹ کسے چڑھائیں؟ دسویں سطر میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ ”اے پرچا پتی! تیرے سوا کوئی نہیں ہے۔ تو نے ہی تمام موجودات کو اپنی گرفت میں سمیٹ رکھا ہے۔“ رفتہ رفتہ یہی پرچا پتی کا خیال برہمہ اور آتما کی شکل میں سچتہ ہوتا گیا۔ اور اسی آتما کو پرہم تنو۔ اصلی جوہر۔ اور پہلا اصول مانا گیا۔ اور انسان کے کہ ہم (آتما) میں اس محیط کل اہم کا پتہ لگایا گیا۔ تحقیقات کے مدارج قابل غور ہیں۔ نچنے پر نچنے اُدھیرے۔ اور اس اہم پر آکر سکون۔ قرار اور ٹھہراؤ کی جگہ ملی۔ جو بہت گہرا۔ بہت باریک بہت عجیب و غریب اور خاص طرح کا ہے۔ اور پھر اسی اہم سے پہلے اصول کے اظہار کو وسعت ملتی تھی۔ وید آرنیک (۲-۱-۱)

کوششی (۱-۴) ورہد آرنیک (۳-۱-۱ اور ۲-۶) اور چھاندو گیم
 (۵-۱۱-۱) میں اس پر بحثیں ہوئیں۔ اسی طرح سویتا سو ترا
 (۱-۱) میں سوال کی صورت بنی پہلی ابتدا کیا ہے؟ اور برہمہ
 کیا ہے؟ اور پرشن اپنشد کے (۱-۱۱) سے اس برہمہ کی تحقیقات
 کے خیال کو تقویت ملی۔ آرشیہ اپنشد میں بھی اسی پر بحث ہے۔
 برہمہ اور آتما دونوں ہم معنی اور مرادف سمجھے گئے۔ دونوں
 ہی سے ایک اصلی اور پہلے اصول کی مراد لی گئی۔ اپنشدوں میں
 دونوں ایک ہی مانے گئے ہیں۔ اور دونوں اکثر ساتھ ساتھ مستقل
 بھی ہوئے ہیں۔ مثلاً چھاندو گیم (۵-۱۱-۱) میں آتا ہے۔
 "کو۔ نہ۔ آتما۔ کم۔ برہمہ؟" (برہمہ کیا ہے؟ برہمہ کیا ہے؟)۔
 شکر اچار یہ جی کہتے ہیں۔ کہ برہمہ ویشیشتم (باقی) ہے۔ اور آتما
 اس ویشیشتم کی صراحت ہے۔ اور آتما کی محدودیت کا خیال برہمہ
 کی نظر سے دور ہو جاتا ہے۔ اور آتما کی نظر سے برہمہ کو دوسرا دیوتا
 مان کر پوجنا قابل اعتراض سمجھا گیا ہے۔ تاہم یہ دونوں ہی اصطلاحات
 ہمیشہ کثیر المراد۔ وسیع المعنی اور پرمختہ ہیں۔ برہمہ اور برہمہ کا خیال
 غیر محدود ہے۔ آتما نسبتی خیال بن کر انسان اور برہماند کے اصلی
 جوہر کی وضاحت کا سامان اور ذریعہ بنا ہوا ہے۔ اور وہ اپنی ماہیت
 کو خوب ذہن نشین کر دیتا ہے۔ اس نظر سے آتما کے اصطلاح کی
 اہمیت ہے۔ اصلی تئو تو جانتے ہیں نہیں آتا۔ اور جس قدر اس
 کے جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔ خواہ مخواہ اسے اپراؤ دیا۔
 سفلی علم یا مشاہدہ اور دنیاوی تجربہ کے علم کے قید و بند میں لانا

پڑتا ہے۔ کیونکہ ہم جو کچھ سمجھتے ہیں۔ اُس کی بنیاد اسی پر او دیا کے
سہارے رہتی ہے۔ اور وہ اصدیت کے بجائے اُدھوڑ کر دکھانے
کے ناقابل ثبات ہوتی ہے۔ یہ سبب ہے کہ برہمہ کی تفصیلی صراحت
میں غلط طریقہ پر نتیجہ نکالنے کی کوشش سے کام لیا گیا۔ اپنشدوں
کے تمام معلمین نے اُسے کوئی وقعت نہیں دی۔ یہ خود جس طرح
پراس مسئلہ کو حل کرتے ہیں۔ اب اُس پر غور کیا جائے گا۔

۲۔ بالا کی صراحت کرنیکی کوشش

ورد آرینک اپنشد (۲-۱)۔ اور کوشٹکی اپنشد (۴) میں بیان
کیا گیا ہے۔ کہ بالا کی گارگیہ ایک مغرور اور عالم براہمن تھا۔ وہ راجہ
اجات شترو کے پاس دعویٰ کر کے گیا۔ میں تم کو برہمہ کی ماہیت
سمجھاؤں گا، اس نے بارہ مرتبہ (اور کوشٹکی کے موافق) سولہ
مرتبہ برہمہ کے سمجھانے کی کوشش کی۔ اور اس برہمہ کو پیرش
کھڑایا۔ جو سورج۔ چاند۔ بجلی۔ اکاس۔ ہوا۔ آگ اور پانی وغیرہ
میں ہے۔ اور راجہ نے ہر مرتبہ اس پر ثبات کیا کہ برہمہ کی اس تعریف
سے اُس کی ماتحتی اور محدودیت ظاہر ہوتی ہے۔ براہمن خاموش ہو
رہا۔ جب راجہ نے اُسے گہری نیند میں سوئے ہوئے آدمی کی مثال
دیکر سمجھایا۔ جس میں اس کا پران جمہولیت کی حالت میں پڑا ہے۔ اور
اس کے جاگ اٹھنے پر وہ جاگ اٹھتا ہے۔ اور اُس کے ساتھ تمام لوگ
لوکانتر۔ دیوتا۔ اور جیو جاگ اٹھتے ہیں۔ وہ آتا ہے۔ یہ برہمہ ہے
جس کے سمجھانے میں بالا کی گارگیہ ناکامیاب ہوا تھا بالا کی گارگیہ

کی برہمہ کے ساتھ اور پرشوں کی نسبت یا نسبتی تعلق کی وضاحت نہیں ہوئی۔ اور نہ اُس کا بیان اطمینان کا باعث ہوا۔ بیداری میں پران کے ساتھ بانی۔ کان۔ آنکھ اور من کا آتما سے اٹھنا دل نشین ہو گیا۔ کیونکہ تمام لوگ۔ دیوتا۔ اور زندہ مخلوق اسی آتما کے ماتحت ہیں +

۳۔ ساکلیہ کی صراحت کرنے کی کوشش

بالکل اسی طرح ورہد آرینک اپنشد کے تیسرے ادھیاء کے نویں برہمن کے دس۔ سترہ۔ اور چھبیسویں شلوک میں ودگدھ ساکلیہ نے برہمہ کو سب کی چوٹی بتا کر سمجھانے کی کوشش کی۔ سروسیہ۔ آتم نہ۔ پرانیم۔ اور آٹھ مرتبہ اُس نے زمین۔ پریم۔ روپ اور آکاس وغیرہ کو بنیاد بنا کر اپنی ایک طرفہ رائے ظاہر کی۔ اور ہر مرتبہ یاگیہ و لکیہ نے اُس کی غلطی کی اصلاح کی۔ یاگیہ و لکیہ نے اُسے سمجھایا۔ کہ جو پرش جسم۔ پریم۔ سورج اور آواز وغیرہ میں رہ کر حکومت کرتا ہے۔ وہ ماتحتی کی حالت میں ہے۔ (سروسیہ آتم نہ۔ پرانیم۔ یم۔ اتنا) یاگیہ و لکیہ کہتے ہیں کہ جو ان سب پرشوں پر بالا دست ہے۔ سب کو ایک دوسرے سے جدا کر کے انہیں سرگرمی اور مصروفیت میں رکھ کر پھر واپس لاتا ہے وہ پرش اپنشد کا رہتیہ ہے۔ اور میں اُس کی بایت تجھ سے پوچھ رہا ہوں۔ ساکلیہ اس پرش کا نام نہ بتا سکا۔ اور لا جواب ہو گیا +

۴۔ چھ کا غیر کافی اوصاف

جنگ اپنشد کے راز باطن سے اپنے دل کو مضبوط کر کے یاگیہ و لکیہ

کے پاس اسی طرح گیا۔ جیسے مسافر کشتی یا گاڑی میں اپنا توشہ لاد کر جاتا ہے۔ (ورہد آرینک ۴-۲-۱)۔ یہ راز چھ طریقہ میں ہے۔ برہمہ کی تعریف چھ طریقہ میں کی گئی ہے۔ وہ بانی۔ پران۔ آنکھ۔ کان۔ من۔ اور ہر دے ہے۔ یہ تعریفیں اپنشدوں میں موجود ہیں +
مثلاً (۱)۔ ”واک۔ دے۔ برہمہ“ (برہمہ بانی ہی ہے) یہ جملہ ان اپنشدوں میں آتا ہے:-

+ ورہد آرینک ۲۰-۱۲-۷

+ چھاندوگیہ ۷-۲-۲

(۲) ”پران دے برہمہ“ (پران برہمہ ہے) +

+ ورہد آرینک ۱-۵-۱۳

+ چھاندوگیہ ۴-۳-۷-۱۵

+ کوشتکی ۲-۲۱-۱ اور ۲-۱۳

+ پرسن ۲-۱۳

(۳) ”پکشر دے برہمہ“ (آنکھ ہی برہمہ ہے) :-

+ چھاندوگیہ ۱-۷-۴-۴ وغیرہ +

+ کوشتکی ۱۲-۱۷-۱۸

+ ورہد آرینک ۲-۳-۵ وغیرہ وغیرہ +

(۴) ”شتر دترم دے برہمہ“ (کان برہمہ ہے) :-

+ تیتیرے ۱-۳

+ کوشتکی ۴-۱۲

(۵) ”منو دے برہمہ“ (من برہمہ ہے) :-

چھاندو گئیہ ۳-۱۸-۱ *

ایتھرے ۳-۲ *

(۶) - "ہر دیم وے برہمہ" (ہر دے برہمہ ہے) :-

چھاندو گئیہ ۳-۱۲-۴ - وغیرہ وغیرہ *

ورہد آرینگ ۳-۵ *

چھاندو گئیہ ۳-۱۸ میں پران - آنکھ - کان - اور من کو برہمہ کے چار پد میں سے ایک پد بھی کہا گیا ہے۔ یہ سب اوصاف چاہے وہ جیسے ہیں۔ بگت کے اظہار کے سلسلہ میں ہیں۔ اور پر ماتما کے اوصاف پر گیان - پریم - ستیم - اننت - آتمند - اور استنھنی کے آدھار ہیں۔ یہ آتما نہیں ہیں *

۵۔ ویسوانر آتما کی تشریح

برہمہ کی اصطلاح کی طرح آتما کی اصطلاح کے سمجھنے میں بھی غلط فہمی ہوتی ہے۔ آتما قدرت کا علو جو ہر ہے۔ اس وصف کو نظر انداز کر کے اسے جسم سے بھی مقسوب کر رکھتے ہیں۔ چھاندو گئیہ اپنشد (۵-۱۱) میں پانچ براہمن اس اڈالک ارونی کے پاس گئے۔ جو آتما ویسوانر کے سوچنے میں مصروف تھا۔ ویسوانر یا ویسوانر محیط کل جوہر کو کہتے ہیں۔ اڈالک ان کے جواب دینے کے نام قابل تھا تب یہ سب راجہ استوتپتی کیکے کے پاس تعلیم پانے کی غرض سے گئے راجہ نے ان چھو براہمنوں سے باری باری پوچھا۔ تم کس کو آتما مان کر پوجتے ہو؟ اور وہ سمجھ گیا کہ یہ آتما کو نیا اور دوسرا دیوتا مان کر پوجتے

ہیں۔ اُس کا یہ خیال صحیح نکلا۔ وہ آتما کو آکاس۔ سورج۔ ہوا۔
 بجلی۔ پانی۔ اور پرتھوی مان رہے تھے۔ راجہ نے اُن سے کہا۔
 ”تمہارے جواب سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم آتما کو اپنے سے مختلف اور
 جدا مان کر نالج کھاتے ہو۔ لیکن جو دیوانہ آتما کی اس طرح اُپاستا
 کرتا ہے کہ وہ سب جگہ دیباک (پرولیش ماترا ہے۔ اور ابھی وہاں ہے
 پرولیش ماترم ابھی وہاں) وہ سب لوگوں میں سب جانداروں میں اور
 سب آتماؤں میں نالج کھاتا ہے۔ اس دشوار آتما کا سرود (چمکیلا یا
 ادبچا آسمان ہے۔ محیط کل سورج اُس کی آنکھ ہے۔ الگ الگ راستوں
 سے جاننے والا آتما پران والیو ہے۔ دیباک آکاس دھڑھے روم کشا
 (گھاس یا جسپتی) ہیں۔ چھاتی دیدی ہے۔ رئی (رجل) بستی ہے
 پرتھوی پاتوں ہے۔ ہر دے گارپتیہ اگنی ہے۔ منہ اہونیہ اگنی ہے۔
 من دکش اگنی ہے۔“ اس جواب سے ظاہر ہے کہ اُس راجہ نے دیوانہ
 اگنی کی تاویل کر کے محیط کل آتما کے سمجھانے کی کوشش کی تھی۔ استعارہ
 کی زبان کی مدد سے تاویلی طرز اظہار کا اُس وقت رواج تھا۔

۴۔ نارود کی بتدریج تعلیم

صرف مخالف اور خواہشمند شاگرد ہی ہیذا رہی۔ جو برہمہ کے غیر
 صحیح تعریف کے الجھن میں پڑے ہوئے ہیں۔ بلکہ آپنشدوں میں۔
 سنت کمار۔ پھر گوجیہ قابل لوگ ملتے ہیں۔ جو غیر صحیح رکھنے والوں کو

۱۔ چاندو گیہ ۲۔ ۳۔ ۴۔ ۵۔ ۶۔ ۷۔ ۸۔ ۹۔ ۱۰۔ ۱۱۔ ۱۲۔ ۱۳۔ ۱۴۔ ۱۵۔ ۱۶۔ ۱۷۔ ۱۸۔ ۱۹۔ ۲۰۔ ۲۱۔ ۲۲۔ ۲۳۔ ۲۴۔ ۲۵۔ ۲۶۔ ۲۷۔ ۲۸۔ ۲۹۔ ۳۰۔ ۳۱۔ ۳۲۔ ۳۳۔ ۳۴۔ ۳۵۔ ۳۶۔ ۳۷۔ ۳۸۔ ۳۹۔ ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲۔ ۴۳۔ ۴۴۔ ۴۵۔ ۴۶۔ ۴۷۔ ۴۸۔ ۴۹۔ ۵۰۔ ۵۱۔ ۵۲۔ ۵۳۔ ۵۴۔ ۵۵۔ ۵۶۔ ۵۷۔ ۵۸۔ ۵۹۔ ۶۰۔ ۶۱۔ ۶۲۔ ۶۳۔ ۶۴۔ ۶۵۔ ۶۶۔ ۶۷۔ ۶۸۔ ۶۹۔ ۷۰۔ ۷۱۔ ۷۲۔ ۷۳۔ ۷۴۔ ۷۵۔ ۷۶۔ ۷۷۔ ۷۸۔ ۷۹۔ ۸۰۔ ۸۱۔ ۸۲۔ ۸۳۔ ۸۴۔ ۸۵۔ ۸۶۔ ۸۷۔ ۸۸۔ ۸۹۔ ۹۰۔ ۹۱۔ ۹۲۔ ۹۳۔ ۹۴۔ ۹۵۔ ۹۶۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۹۹۔ ۱۰۰۔

آہستہ آہستہ مکمل اور صحیح خیال کی طرف بڑھاتے جاتے ہیں۔ اور پھر برہمہ کے خالص اور لطیف گیان کے حقدار بناتے ہیں۔ اس قسم کی بہترین مثال چھاند وگیہ (۷) میں ناردکی ملتی ہے۔ جسے اقرار ہے۔ کہ تمام خارجی علوم جو اُس نے پڑھے ہیں۔ نام محض ہیں۔ بانی نام سے بڑھ کر ہے۔ بانی سے بڑھ کر من ہے۔ اور اس طرح نام۔ بانی۔ من۔ شکاپ۔ چت۔ دھیان۔ وگیان۔ بل۔ ات۔ اپ (پانی) تیج (آگ) اکاس۔ آسا وغیرہ کے درجوں سے اونچے چڑھا کر پران تک لے گئے ہیں۔ اور پھر اُس سے اونچے بھوم (غیر محدود) کا خیال دلایا ہے۔ جس کے پرے اب کچھ نہیں ہے۔ وہ سب سمجھتا ہے۔ سب جگہ محیط کل ہے۔ اور پھر بھی وہ اہم اور ہمارا آتما ہے۔ اس آخری خیال تک رسائی دلوانے کا طریقہ عجیب و غریب ہے۔ اور بڑی محنت اور صبر کا کام ہے اس طرح سمجھنا اور سمجھانا کچھ کام رکھتا ہے۔ ورنہ باوجود اس خوبصورت شاعرانہ بندش کے سمجھنا غیر ممکن ہوتا۔ اور اس طرح اس برہمہ کی آپاسنا کے بہت بڑے پھل کا وعدہ کیا گیا ہے۔ خاص ذہانت والے تو سمجھ سکتے ہیں۔ کہ برہمہ گیان سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن معمولی عقل کے آدمی تو بغیر پھل کی امید کے بوجا آپاسنا کی پروا تک نہیں کرتے۔ مثال۔ استعارات وغیرہ کی ترکیب بھی کم تعجب خیر نہیں ہے۔ پران سے بھوم (پرما آتما) تک خیال کو بڑھاتے ہوئے لیجانا بھی آسان نہیں ہے۔ اس کا انحصار گیان پر ہے۔ گیان و چار پر۔ و چار شرودھا پر۔ شرودھا چت کی ایک گرتا پر۔ چت کی ایک گرتا۔ جدت پر۔ جدت سکھ پر۔ اور اس سکھ یا آتما کا انحصار بھومن یا برہمہ پر ہے۔ اس عقلی ادھیستن

کے سلسلہ میں اختلافات کے مدارج سے گذارتے ہوئے۔ اپنشدیں
اس اصل الاصول تک پہنچاتی ہیں۔ جہاں پھر اختلافات کی گنجائش
نہیں رہتی +

۷۔ مختلف آتما میں

آتما ایک ایسا لفظ ہے جس کی تاویل مختلف طریقوں اور مختلف مرادوں
سے کی جاسکتی ہے۔ اس کی اصلی مراد آہم (میں) ہے۔ اور پھر سوال
پیدا ہوتا ہے۔ یہ آہم کیا ہے! تین طریقوں سے اس کے سمجھنے کا
امکان ہے۔ اول مجسم یا شریر و عاری آہم۔ خواہ یہ شریر دوسرا مفرد
شخصی آتما جو اس شریر یا جسم سے نیا رہے۔ یا تیسرے پر ناتا۔ جس
میں سمجھ اور سمجھدار خواہ فاعلیت اور مفعولیت کی تمیز نہیں رہتی۔ خواہ
وہ ایسا فاعل ہے۔ جس میں فعل۔ فاعل۔ مفعول۔ فاعلیت۔ اور
مفعولیت کچھ اس طرح مل جل جاتی ہیں کہ اُن کے درمیان تمیزی تفریق
کا امکان نہیں رہتا۔ وہ کرتا ہوا کرتا ہے۔ اور کرتا ہوا کرتا ہے چھاؤ گئے
اپنشد ۸ کے ۱۲ میں جو بیان آیا ہے۔ وہ آتما کی ان تینوں حیثیتوں
کی وضاحت کرتا ہے۔ ”یہ آہم تریپ۔ ضعیفی۔ موت اور مصیبت سے
آراؤ ہے۔ اُس کو بھوک پیاس نہیں ستاتی۔ اُس کا سنکپ شدہ
ہوتا ہے۔ اس کی راجھیا بھی ہوتی۔ ہم کو چاہئے کہ اُس کی تلاش کریں
اور اُس کے جانتے کی خواہش میں لگیں۔ اس خواہش کے زیر اثر دیوتاؤں
کا راجہ اندر۔ اور اُستروں کا راجہ ورجن دونوں پر جا پتی کے پاس
تعلیم کے لئے جاتے ہیں۔ اُس کا پہلا سبق یہ ہے۔ ”آہم آتما وہ ہے۔“

جس کا عکس دوسروں کی آنکھ میں دیکھنے سے نظر آتا ہے۔ خواہ پانی یا آئینہ میں دکھائی دیتا ہے۔ یہ عکس اس قدر مکمل ہے کہ اس میں بال اور ناخن تک موجود ہیں۔ لباس تک گاڑوں میں پتہ چلتا ہے۔ المختصر یہ جسم یا وہیہ آتا ہے۔ یہ اہم ہے۔ جو لافانی اور بیخوف ہے۔ اور جو برہمہ ہے۔ جو اب سے دونوں شاگرد مطمئن ہو کر چلے جاتے ہیں۔ اور پر جا پتی اُن کو دیکھ کر اپنے دل میں کہتا ہے "یہ چلے گئے"۔ اور اہم کو نہیں سمجھا۔ "وہ روشن اور آئینہ اس جواب سے مطمئن ہو جاتے ہیں۔ اور اُسری سمیڈا کے آدمیوں کی طرح اسی جسم کو سب کچھ سمجھ کر اُسے لباس اور زیور سے سنگارتے ہیں۔ گویا یہی اُن کا پر لو کہ ہے۔ برعکس اس کے اندر نے سوچا یہ وہیہ آتا۔ مختلف قسم کی مصیبتوں۔ پیاریوں اور نقصوں کا شکار بنا رہتا ہے۔ اور مرے پیچھے برباد ہو جاتا ہے۔ حالانکہ آتما ان سب سے آزاد بتایا گیا ہے۔ یہ سوچ سمجھ کر وہ پھر پر جا پتی کے پاس آتا ہے۔ اور پر جا پتی اُسے دوسرا سبق دیتے ہیں "اہم یا آتما وہ ہے۔ جو خواب کی حالت میں آزاد پھر کرتا ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بیخوف ہے۔ برہمہ ہے"۔ لیکن اس جواب سے بھی اندر کی تشفی نہیں ہوتی۔ وہ پھر سوچتا ہے۔ خواب دیکھنے والے آتما کو جسم کے دکھ اور عذاب نہیں ہوتے۔ لیکن اُسے خواب میں خواب کے تو دکھ موندے ہیں۔ وہ اپنے مخالف جگت کو پیدا کر لیتا ہے۔ یہ سوچ کر وہ پھر پر جا پتی کے پاس جاتا ہے۔ اس مرتبہ پر جا پتی اُسے تیسرا سبق دیتے ہیں۔ "جب آدمی بالکل گہری نیند میں مست۔ محو اور سرشار ہو جاتا ہے سے پورا پورا اُسکھ نصیب ہوتا ہے۔ اُسے خواب کے واقعات بھی

نہیں تلاتے۔ یہی اہم۔ آتما ہے۔ وہ لافانی ہے۔ بچوٹ ہے۔ وہ
 برہم ہے۔ اندر پھر اعتراف کرتا ہے۔ یہ جھوٹ۔ بربادی۔ لکھلی
 اور معدومیت کی حالت ہے۔ تب پر جاپتی اس کے شکوک اور
 شبہات کو یہ سمجھا کر مٹا دیتے ہیں۔ کہ فاعل اور مقبول کی تمیز کا دور
 ہو جانا معدومیت کی دلیل نہیں ہے۔ بلکہ گیان کی حالت میں داخل
 ہونے کی دلیل ہے۔ اس حالت میں آتما پر ماتائیں لے ہو جاتا ہے۔
 اور پھر اندریوں کی حالت یا ان کی تبدیلی کے زیر اثر نہیں آتا۔ اس
 بیان کی مراد بہت واضح اور صاف ہے۔ آتما کیلئے اس کے تین
 جواب دیئے گئے۔ پہلا جواب (۱) مادیت کی نظر سے دیہہ آتما ہے۔
 جو دیہہ کی معدومیت کے ساتھ معدوم ہو جاتا ہے۔ اکثر ویدانتی اس
 جواب کو بھی اہم (آتما) کی نظر سے سمجھتے ہیں۔ یہ ان کا سمجھنا غلط ہے
 پر جاپتی خود اس قدر تہ ہے۔ وہ دھوکا نہیں دیتا۔ نہ جھوٹ بولتا
 ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس دیہہ آتما کے اندر جو اصل الاصول جو ہر ہے
 وہ برباد نہیں ہوتا۔ لیکن یہاں قدرتی واقعات کو مد نظر رکھ کر درجہ
 بدرجہ سمجھ کو بڑھا کر اوپر لے چلنے سے مراد ہے۔ (۲) دوسرا جواب
 نہایت خوبصورت ہے۔ وہ من آتما ہے۔ جو جسم میں رہتا ہوا۔ جسم
 سے الگ تھاگ ہے۔ خواب کے تجربات سے اہم کو پتہ لگتا ہے۔
 کہ اہم جسم کے اندر رہ کر کسی طرح جسم کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتے
 جسم میں تو اہم اس وقت بھی ہیں۔ لیکن جہانیت کی قید و بند سے آزاد
 ہیں۔ پھر بھی اس شخصی آتما کا خیال جھوٹا ہے۔ بدھی۔ بویک کے
 موافق اہم اس کی صورت سمجھ نیٹے ہیں۔ جو وہ دراصل نہیں ہے۔

حالت خواب میں بھی قابلیت اور مقبولیت کے مدارج رہتے ہیں۔
 ان کی یا اس کی کیفیت کیا ہوتی ہے۔ یہ اصلیت سے خالی ہے۔
 ہاں اس کی مدد سے وہاں تک رسائی ملتی ہے جہاں پہنچنا جانتی اندر کو
 پہنچنا ناچاہتا ہے۔ اور وہ برہمہ یا پر ماتما ہے۔ جو جھانی اور مادّی
 کہلاتا ہوا بھی جھانی اور مادّی نہیں ہے۔ اُس میں دو پنا یا اتقنا د
 خواہ صدقین کی صورتیں نہیں ہیں۔ اور یہ وجہ ہے کہ اُن کا اثر اُس تک
 نہیں پہنچتا۔ ہم کو سوشلٹی یا گہری نیند کی حالت پر غور کرئیے سمجھ آتی
 ہے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ تڑپا یا چوتھے پد کی حالت خود بخود آجائیگی
 اُس کا اٹھو ہو جائے گا۔ جو کسی خارجی علم کے تجربات۔ مشاہدات۔
 قیاسات یا خیالات کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور ان سے وہ بالکل غیر
 متعلق ہے +

۸۔ پانچ مختلف آتماؤں

چھاندو گیہ اپنشد نے تین آتماؤں کی تیز کرا دی۔ دیہہ آتما
 شخصی آتما۔ اور پر ماتما۔ اور اُس کا بیان بہت خوبصورت اور دل
 کو لگنے والا ہے۔ اسی طرح تیسرے اپنشد (۲) پانچ آتماؤں کا بیان
 کرتی ہے۔ جو دراصل۔ اصل الاصول۔ اصلی جو ہر کے اظہار
 کی درمیانی صورتیں ہیں۔ یہ پانچ (۱) اتمے آتما۔ (۲) پر آن
 مے آتما۔ (۳) منوے آتما۔ (۴) وگیان مے آتما۔ اور (۵) آتمند
 مے آتما ہیں۔ ان میں سے چار تو غلاف اور غول کی طرح ہیں۔
 اور پانچواں جو ہر مغز یا کری ہے۔ ان چار کو ادھیڑو۔ یعنی ماہیت

سمجھو۔ پھر خود بخود پانچویں کی سمجھ بوجھ آتی جائے گی۔ اور اصلی انسان کی حقیقت کا پتہ لگ جائے گا جو آتما ہے +
 (۱) انسان کے کوش و پُرش ہے۔ جو غذا کا محتاج ہے۔ اور انسانی جسم میں آتما کا اوتار اور مادی خواص کا ہے۔ اور جسمانی اعضا اُس کے اجزا ہیں +

(۲)۔ اس کے اندر پرانے آتما ہے۔ جو پران کا محتاج ہے اُس کے اجزا سانس ہیں جو پانچ طریقہ میں کام کرتی ہیں۔ آنا۔ جانا۔ رکتا اور یہ تمام جسم میں محیط کل ہے۔ اس کے بخیمہ اُدھیرنے سے (۳)۔ منوے آتما کی رسائی ہوتی ہے۔ یہ وہ پُرش ہے جو من کا محتاج ہے۔ اور اس کے مسمولی اجزا چاروید کے تتو اور برہمن گرنہتھ ہیں۔ جو آدیس کہلاتے ہیں۔ اس تعریف سے من یا قوت ارادی کی سمجھ آتی ہے جو انسان اور دیوتاؤں میں ذاتی اغراض اور مقاصد کی محرک ہے۔ اور اسی غرض سے ویدک یگیہ کی اہتمامی صورت میں انسانی خواہشوں کے مرکز کی طرف اشارہ ہے +

(۴)۔ اس سے زیادہ گہرا و گیان مے آتما ہے۔ یہ وہ پُرش ہے جو گیان کا محتاج ہے۔ اور یگیہ یا کرم کا ندھکی جگہ یہ گیان کو دیتا ہے لیکن اب تک وہ ایسے دیوتا کی پوجا اور اپاسنا کرتا ہے جو علیحدہ اور آزاد ہے۔ یہ بھی ترک کرنے کے قابل ہے۔ یہ بھی خول اور غلاف ہے۔ اور اب ہم کو

(۵)۔ آتمہ آتما کی جانب رجوع ہوتا ہے جو آتمہ اور مسکھ کا محتاج ہے۔ اس آتمہ اور مسکھ تک خیال اور انفاظ کی رسائی

نہیں ہے۔ اور چونکہ وہ ان سے ہاتھ نہیں آتا۔ اس لئے وہ علم کا محتاج اور ماتحت نہیں ہے۔ یہ عقلی تجربہ اور علمی مشاہدہ کے بالکل برعکس پر تبت ہوتا ہے۔ نہ کہنے میں آتا ہے۔ نہ اُس کی کسی کو تھاہ ملتی ہے۔ کیونکہ یہ وہ ہے جو خوشی کو پیدا کرتا ہے۔ آدمی جب سکون اور قرار اور شانتی کی حالت اُس نظر نہ آنے والے۔ اٹھاہ۔ اور عقل سے پرے جو ہر میں جاتا ہے۔ جب تک وہ نہیں ملتا تب تک شانتی نہیں آتی۔ جب اُس کی اس کے ساتھ علیحدگی اور جدائی ہو جاتی ہے۔ تب اُس کی بے چینی اور اشاننتی بڑھ جاتی ہے۔ یہ اشاننتی اُن میں کبھی ہوتی ہے۔ جو اپنے آپ کو گیانی کہتے ہیں۔ (اور برہمہ کو گیان سے چال شدہ شے مانتے ہیں) یہ تیرے اپنڈ (۶-۷)۔

تیسرا باب

برہمہ کا چنچہ یا ترکیم

۱۔ ابتدائی تجلیات

ویدانت کے معلمین نے چنچہ۔ علامت یا نشان کی مدد سے بھی اپنے اصول کے ذہن نشین کرانے کی کم کوشش نہیں کی ہے۔ اس

قسم کے چننے کو پریم کہتے ہیں۔ پرتی کم۔ پہلو کو کہتے ہیں۔ یہ پرتی۔ اینج
یعنی اوپر کی طرف کوٹے ہوئے کو کہتے ہیں۔ مراد یہ ہے کہ جو پہلو
نظر کے سامنے ہو۔ اس کی مدد سے نظر نہ کرنے والے کی بھی سمجھ آجائے
اس کا نام کہیں کہیں پرتیکانی بھی آیا ہے۔ یہ اصطلاح کسی نہ کسی
محسوس۔ معلوم۔ اور مفہوم مراد سے۔ اصلیت کے سمجھانے میں مددگار
ہوتی ہے۔ جیسے نام۔ بانی وغیرہ۔ چھاندو گئیہ (۷) جیسے من اور
آکاس۔ چھاندو گئیہ۔ (۳-۱۸) جیسے آدیتیہ۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۹)
جیسے حرارت عزیزی۔ ورہد آریٹک (۵-۹) اور چھاندو گئیہ (۳-۱۳)
(۱۳-۸) یا اوم۔ چھاندو گئیہ (۱-۱) جو آپاسنا کی غرض سے برہمہ
کی مراد میں مستعمل ہیں۔ اور اکثر دیوتاؤں کی صورتیں جس کے وہ
چننے ہیں (پرتیکا۔ چا) بدراہن کے زمانہ میں اس طرح کے علت
پرست اور سنگ برہمہ کے آپاسکوں کے درمیان تمیز کی جاتی تھی۔
آخری مراد برہمہ گیان سے مخصوص ہے۔ اور دیو۔ یان پنچہ میں مستعمل
ہے۔ جو برہمہ گیان کی طرف لیجاتا ہے۔ اور جو پنچہ کے آپاسک ہیں۔
ان کو برہمہ تک رسائی نہیں ہوتی۔ ہاں ان کو آپاسنا کا پھل ملتا ہے
ایسا بھی ہوتا ہے۔ کہ راستہ چل نکلنے پر پھر اس چننے کی ضرورت
نہیں بھی پڑتی۔ جو لوگ برہمہ کی آپاسنا اوم کے طریقہ میں کرتے
ہیں۔ وہ پرسن اپنشد (۵-۵) کے موافق دیو۔ یان کی راہ سے برہمہ
کو جاتے ہیں۔ برہمہ کی آپاسنا پران کی صورت میں بھی ہوتی رہی ہے
ورہد آریٹک (۴-۱-۳) اور ایسے ہی آکاس۔ من اور بانی کی
نسبت بھی سلوک کتا۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۸-۱۷) †

تاہم اپنشدوں میں واضح طور پر کہیں پر تیکم کا لفظ اس معنی میں مستعمل نہیں ہوا۔ بلکہ کہیں کہیں ان چھنوں کو غیر کافی قرار دیا گیا ہے۔ جیسا کہ ورہد آرینک (۱-۴) اور چھاندو گیت (۵-۱۲-۱۷) اور ۱-۱-۱۴ میں زیر بیان آیا ہے۔ ویدانت کے مابعد نشو و نما میں ان کا پتہ لگتا ہے +

وسیع معنی میں برہمہ کا اظہار ان میں سے کسی سے نہیں ہوتا یہ سب صراحت اور وضاحت کی نظر سے آکاس۔ پران۔ وایو۔ آدیۃ۔ اگنی۔ اوم کی صورت میں اُپا سے لگے ہیں +

۲۔ برہمہ پران اور وایو کی صوت میں

تمام عناصر یا عنصری ظہور میں سے کوئی عنصر ایسا نظر نہیں آتا جسے صاف صاف زندگی کے جوہر کے ساتھ مشابہ منسوب یا مخصوص کیا جائے۔ ان سب میں پران بے شک اس قسم کا معلوم ہوتا ہے۔ جس کی خصوصیت اور نسبت سب پر حاوی معلوم ہوتی ہے۔ اور اس لئے پران کی بزرگی اور اہمیت اس معنی میں تسلیم کی گئی ہے۔ زندگی کی سرگرمی پرانوں سے ظاہر ہے۔ اور سانس خواہ حرکات تنفس پران کا انحصار مسلمہ اور مصدقہ ہو گیا ہے۔ اس لئے براہمنوں کو دیک کر م کا نڈ کی تفاسیر کے دور پہی میں پران کی بزرگی کو سب پر فوقیت دی گئی ہے۔ اور اُسے آنکھ۔ کان۔ بانی اور من پر فائق سمجھا گیا ہے۔ اپنشدوں میں اس قسم کے مباحثے اکثر لگاتار آتے ہیں۔ جن سے پران کو زندگی کے پہلے جوہر یا اصل الاصول کے معنی میں سمجھانے کی کوشش

مید نظر رہی ہے۔ بعد ازاں آہستہ آہستہ یہ پران کھسکتا ہوا اپنی جگہ چھوٹتا ہوا آتما کا ماتحت ہوا۔ اور صرف کبھی کبھی اس کا ہم معنی۔ ہم مراد۔ اور ہمدات بنایا جاتا ہے *

تمام اعضا اور خواص صرف اسی وقت تک متحرک اور زندہ رہتے ہیں۔ جب تک جسم کے اندر پران رہتا ہے۔ یہ خیال چھاندو گیم (۱-۱۱-۵) میں زیر بحث آیا ہے۔ تمام اندریاں اور اندریوں کے دوتا پران کے ساتھ جسم میں داخل ہوتے ہیں۔ اور پران ہی کے ساتھ وہ اس میں سے خارج بھی ہوتے ہیں۔ اس کی نہایت موثر اور مفید تشریح پرسن اپنشد (۲-۴) میں ملتی ہے۔ جو غالباً ورہد آرینک اپنشد سے استعارہ لی گئی ہے۔ یا اس کے ماتحت ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اس تشریح سے مراد زندہ موجودات سے نہیں ہے بلکہ مفرد خواص سے ہے۔ جو پران سے متعلق اور مشوب ہیں۔ جس طرح تمام شہد کی مکھیاں۔ مکھیوں کی رانی ساتھ آتی ہیں۔ اور جب تک وہ ٹھہری رہتی ہے یہ بھی ٹھہری رہتی ہیں۔ جیسے بالکل۔ اسی طرح من۔ بانی۔ آکھ۔ اور کان بھی پران کے ساتھ نسبت رکھتے ہیں۔ جب تک پران ہے تب تک یہ بھی ہیں۔ جب پران نہیں تو یہ بھی نہیں رہتی ہیں۔ پران سولہ اصول میں سے خاص اور سب کا جوہر ہے۔ ہر انسان میں یہ سولہ کلایں موجود رہتی ہیں۔ ورہد آرینک (۱-۵-۱۴) میں پرچاپتی نے استعارہ (انکار) کی زبان میں چاند کے گھٹاؤ بڑھاؤ کی مثال سے اس کے سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ اور نو طلوع چاند کے بعد ہی سولہویں کلاہر سانس لینے والی شے میں داخل ہوتی ہے۔ اور تب وہ (انسان) دوسری

آئینہ صبح کو (نئے چاند کی طرح) پیدا ہوتا ہے۔ یہاں پر جانتی کی یہ مراد ہے کہ جب تبدیلی ہونے والی پندرہ کلاسیں صنایع ہو جاتی ہیں سو لکھویں غیر تبدیل ہونیوالی کلاڈ (دھڑو) نئے چاند کے طلوع ہوتے وقت تک برابر قائم رہتی ہے۔ اور یہ خاص کر ہر سائنس لینے والی مخلوق کا پران ہے۔ اسی طرح یہ خیال چھاندو گیکہ اپنشر کے (۴-۷) میں واضح تر طریقہ میں بتایا گیا ہے۔ کہ پندرہ روز کے آپاس (فاقہ) کے بعد صرف ایک کلا پران ہی رہ جاتی ہے۔ ان سولہ کلاؤں کی فہرست پرسن اپنشر (۴-۳-۱۲) میں آتی ہے۔ سوال کیا جاتا ہے ”کس کے کوچ کر جانے سے میں کوچ کر جاتا ہوں۔ اور کس کے باقی رہنے سے میں باقی رہتا ہوں؟“ اس طرح اس نے پران کو پیدا کیا۔ اور پران کے ساتھ ہی پندرہ اور کلاسیں پیدا ہوئیں اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ پران بھی پرسن کے ماتحت ہے اور اس حیثیت میں بھٹو مامی مدد سے فاعلیت اور مفعولیت کے تجربہ کے سلسلہ یا دائرہ میں پران کی بزرگی کا خوبصورت بیان چھاندو گیکہ اپنشر (۷-۱۵) میں آیا ہے۔ جس طرح پہلے کے ارے۔ پہلے کی نابھی سے سمجھے رہتے ہیں۔ اسی طرح پران سب میں گھٹھا اور شامل رہتا ہے۔ زندگی سائنس سے بڑھتی۔ زندگی پاتی اور زندگی ہو جاتی ہے۔ باپ۔ ماں۔ بھائی۔ بہن۔ گورو یا براہمن کے ساتھ جب کوئی بدسلوکی کرتا ہے تب کہا جاتا ہے کہ تم نے پدرکشی۔ مادرکشی۔ خواہرکشی یا مرشدکشی کی ہے۔ یہ سب پران ہیں۔ اور یہ شرم کی بات ہے۔ اگر وہ پران کے نکل جانے پر اسے

بھالاسے مارے یا چتا پر لیجا کر جلاوے تب اس طرح نہ کہنا جائیگا
پہلے کے ارے اور تا بھی کی مشابہت (۱) پرسن (۲-۶) -
واجبیمئی سنتا (۴-۵) - (۲) کوشتکی (۳-۸ - اور ۴-۲۰)
میں پرگی آتما - سردار - اور (۳) آتما کی حیثیت میں ورہارینک
(۲-۵ - ۵-۵) - منڈک (۲-۲ - ۶-۶) - پرسن (۶-۶) اور
سویتا سوتر (۱-۴) میں آتی ہے :

خواس (آنکھ - کان - ناک - بانی - من وغیرہ) پر پران
کی فوقیت کا مثالیہ قصہ اپنشدوں کا سوا ناراگ ہے - پران کی
اس فوقیت کی جانچ اس قصہ میں بہت صفائی کے ساتھ ہوتی ہے
آنکھ - کان - بانی وغیرہ جسم کو چھوڑ کر چلے جاتے ہیں - اور جسم
پھر بھی زندہ رہتا ہے - لیکن جب پران جانے کو ہوتا ہے - اُس
وقت انہیں خبر پڑتی ہے کہ وہ بغیر پران کے زندہ نہیں رہ سکتی
ہیں - اس قصہ کو پران سمواد کہتے ہیں - یہ

چھاندہ گویہ ۵ - ۱ - ۶ سے ۱۲ تک :

ورہ آرینک ۶ - ۱ - ۷ سے ۱۳ تک :

کوشتکی ۲ - ۱۴ - اور ۳ - ۳ میں :

اترے آرینک ۲ - ۱ - ۴ میں :

پرسن ۲ - ۲ سے ۴ تک :

بیس آیا ہے - اصلی صورت اُس کی چھاندہ گویہ ۵ - ۱ کے -
۶ سے ۱۲ تک میں ہے - اندریوں کے دیوتا بانی - آنکھ - کان -
اور من علاوہ پران کے پرچاہتی کے پاس اپنی فوقیت کے فیصلہ

کے لئے آتے ہیں۔ اُس کا قطعی فیصلہ یہ ہوتا ہے۔ تم میں سے جس کے کوئج کر جانے پر جسم بدترین حالت میں آجائے سمجھ لو۔ وہی سب پر فائق ہے۔ اور اُسی کو سب پر فوقیت کا رتبہ حاصل ہے۔ اس پر ترتیبی سلسلہ کے ساتھ باقی۔ آنکھ۔ کان اور من نکل بھاگتے ہیں۔ اور جسم ان کے چلے جانے سے کسی نہ کسی شکل میں قائم رہتا ہے۔ اس کے بعد پران جانے کی تیاری کرتا ہے۔ لیکن جوں ہی وہ خوبصورت گھوڑے کی وضع میں اپنے آگے پیچھے کے رسوں کو توڑنے لگتا ہے جن سے اس کے پانوں بندھے تھے۔ تو تمام اندریاں بیدم ہونے لگ جاتی ہیں۔ تب وہ ان سے مخاطب ہوتی ہیں۔ قابل تعظیم نرگیا تو بالادست اور سب پر فائق ہے تو نہ جاگ و نہ آ رہا آریںک اپنشد ۶۔ ۱ کے ۷ سے ۱۲۶ تک یہ قصہ قریب قریب انہیں لفظوں میں آیا ہے۔ جیسا کہ چھاندو گیک نے بیان کیا ہے۔ وہاں پر جاہتی کے عوض برہما کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور سب اپنشدوں نے اُسی کا تتبع کیا ہے کوشتکی (۴۔ ۱۸۷) نے یہ لکھا ہے۔ کہ یہ سب کے سب یکبارگی چلے گئے۔ اور علیحدہ علیحدہ واپس آئے۔ صرف پران کی واپسی پر جسم میں تازگی آئی۔ یہاں اس بات پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ کہ چہ سب ایک ساتھ کیوں چلے گئے۔ ایتھرے آریںک (۲۔ ۱۔ ۸۷) اس مسئلہ کو حل کرتا ہے۔ اور بتاتا ہے۔ کہ پران اُکتم ہے۔ اور اُس کی واپسی سے جسم میں حرکت۔ طاقت۔ اور زندگی آتی ہے پرسن (۲۔ ۲۔ ۸۷) میں مرقوم ہے کہ ان کلاؤں کے چھکڑنے پر پران ناراض ہو گیا۔ اور جب جانے لگا۔ تب سب کے سب اُس کے

ساتھ جانے لگے۔ اُس وقت بانی - من - آنکھ اور کان نے درخواست کی کہ وہ نہ جائے۔ یہ اُس قصہ کا اختصار ہے۔ اور اس کی دلچسپی اس وجہ سے ہے کہ وہ مختلف اپنشدوں کی عبارت کی بنیاد کا پتہ دیتا ہے اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ بھی موجود ہے۔ جس میں دیوتاؤں اور اُسروں لڑائیوں کے ضمن میں پران کی فوقیت دکھائی گئی ہے ہم صرف ورہد آرینک (۱-۳) اور چھاندو گیت (۱-۲) کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں۔ ورہد آرینک (۱-۳) کا بیان قدیم اور اصلی معلوم ہوتا ہے۔ دوسری نے اُس سے عاریت لیا ہے۔ اُسروں پر غالب آنے اور فتح پانے کی نیت سے دیوتا اپنوں میں سے کسی ایک کو اُدگیت گانے کی ترغیب دیتے ہیں۔ یہ دیوتا - بانی - گندھ - آنکھ - کان - من اور پران ہیں۔ بانی اُدگیت گانے کی کوشش میں مصروف ہوتی ہے۔ اُسروں کی بداندیشی کا خیال اُسے ہوتا ہے۔ اور اُسر اُسے تباہ کر دیتے ہیں۔ یہی نتیجہ ناک - کان - آنکھ اور من کی کوشش کا ہوتا ہے۔ آخر میں جب یہ سب کے سب شکست کھا جاتے ہیں۔ تب پران کے اُدگیت گانے کی باری آتی ہے۔ اور اُس کے گانے سے اُسراں طرح پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ جیسے مٹی کا ڈھیلہ سخت چٹان سے ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہے۔ اور پھر پران دوسرے دیوتاؤں کو بدی اور موت سے پرے لیجاتا ہے۔ پانی آگنی میں نے ہو جاتا ہے۔ ناک (گندھ) دایو میں چلا جاتا ہے۔ کان دشاؤں (اطراف) میں جذب ہوتا ہے۔ آنکھ آدنیہ کو پراپت ہوتی ہے۔ اور من چاند میں سما جاتا ہے۔ یہ دیوتا ان کھانے کی غرض سے پھر بانی - گندھ - آنکھ

کان - من (سب کے سب) پران میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی خیال
 ایتھرے (۱-۲) میں پُرش کے تصور میں موزونیت کے ساتھ نمایا
 ہوتا ہے۔ ان قصوں کے ذیل میں ورہد آریٹک اُپنڈ پران کی
 فوقیت ختماتی ہوئی اُسے 'آریٹ' 'انگرس' 'برہسپتی' 'برہمنستی'
 'سامن' اور 'اُدگیت' تک کی اہمیت میں لاتی ہے۔ اس سے ظاہر
 ہے کہ پہلے یہ خیال دو مختلف مخرج سے نکلے۔ بعد ازاں باہد گر
 مالے نکلے۔ چھاند وگیہ اُپنڈ (۲) پر غور کرنے سے اس کی
 حقیقت سمجھ میں آتی ہے۔ یہاں دیوتا ایک ایک اندری کے
 پاس صرف اُدگیت گانے کی درخواست لیکر نہیں جاتے۔ بلکہ اصلی
 مطلب یہ ہے کہ اُن کی اُپاسنا اُدگیت کی صورت میں کی جاتی ہے
 اور قصہ کے اس حصہ کے مصنف نے اس دیوتا مر سنگرام کے سلسلہ
 میں پران کی اُپاسنا ہی کو اُدگیت دکھانا چاہا ہے۔ دونوں حصے
 کو مختلف ہیں۔ لیکن اتفاقیہ وہ پہلو یہ پہلو قائم رہ کر ایک مشمولی صوت
 اختیار کر لیتے ہیں۔ اور پھر جو اصلیت کی مراد تھی۔ وہ بالکل فوت
 ہو جاتی ہے۔

اس قصہ سے صاف طور پر ظاہر ہے کہ پران صرف ایک قدرتی
 عنصر نہیں ہے۔ بلکہ وہ محیط کل جو ہر بھی ہے۔ وہ انسان میں صرف
 زندگی کی سانس ہی نہیں ہے۔ بلکہ وہ ایسا عالمگیر اور تمام و کمال
 اصول ہے۔ جو سب میں سب جگہ اور ہر وقت محیط کل ہو رہا ہے۔
 خیال کی یہ قدرتی تبدیلی ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ انظر و وید (۱۱-۱۲) اور پرسن اُپنڈ میں

۲ کے ۵ سے ۷ تک ہیں۔ رگ وید - پُرش سوکت ۱۰۔ ۹ کے ۱۳۔ ۱۴ میں اُسی خیال کا اعادہ کیا گیا ہے۔ کہ پُرش کس طرح جگت کے روپ میں آیا۔ اُس کا سر دوتیہ بن گیا۔ اُس کی نابھی انترکش ہوگی۔ اُس کا پائول پر حقوی ہوئی۔ اُس کی آنکھ سورج اُس کا کان چاند۔ اُس کا منہ آندر اور آکئی۔ اُس کے کان دتائیں اور لگن منڈل۔ اور اُس کا پران وایو بن گیا۔ اور پنڈیر بہانڈ کی یکسانیت میں نمودار ہوا۔ پنڈے سوئی پر بہانڈے۔ عالم صغیر اور عالم کبیر کی مشابہ صورت جلوہ گر کی گئی۔ یہ خیال ہے جس کی وجہ سے پران کو یہ اہمیت حاصل ہوئی۔ یہ دنیا کا عنصری جوہر ہوتا ہوا اصل الاصول اور اصلی جوہر بھی ہے۔ جس کی اور وضاحت آگے چل کر کی جائے گی *

ورہد آرینک ۱۔ ۵ کے ۲۱۔ ۲۳ تک میں مختلف حواس کی رشک رقابت پہلو بہ پہلو بنی شکل میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ جہانی حواس بانی۔ آنکھ۔ کان۔ اور پران عنصری ہوتے ہوئے۔ برہمانڈی تنو آگ۔ سورج۔ چاند۔ اور وایو باہمی رشک اور رقابت کے متماثل سمجھے گئے۔ چونکہ یہ آخر الذکر جسم سے جدا نہیں کئے جاسکتے۔ بیان کی یہ خصوصیت ضرورتاً نظر انداز یا فرو گذاشت ہو گئی۔ اور جہانی حواس کی تھکاوٹ اور کم گشتگی برہمانڈی نظر سے عارضی قرار اور سکون میں تبدیل ہوئی۔ صرف پران اور وایو ہی ایسے اس نقص سے بری سمجھے گئے۔ جن میں دوسرے نے (محو) ہو جانے یا پناہ لیتے ہیں۔ اور آخر میں یہ کہا گیا۔ کہ سورج برہمانڈی پران

میں طلوع اور غروب ہوتا رہتا ہے۔ ورہد آریک (۳-۳-۲) میں وایو کا تشاہ خیال۔ ویشی اور سمیشی روپ کا بنیاد ہوا۔ ویشی مجروی اور مجریت ہے۔ اور سمیشی کلی یا کلیت ہے۔ اسی بیان کی دوسری تاویل میں مجروی وایو برہمانڈ کے رشتہ تعلق سونتر دیا سونترم) بن گیا۔ جس میں تمام موجودات پر وئے ہوئے اور کئے ہوئے ہیں۔ (ورہد آریک اپنشد ۳-۴-۲) اسی وجہ سے کہا گیا کہ ”اے گوتم! مردہ کے حواس سب کو گئے۔ کیونکہ وہ اے گوتم! وایو کے رشتہ (سونتر) میں بندھے ہوئے تھے“ جس طرح پران سب کو باہر سے یا ندھ رکھتا ہے۔ اس کا بیان ورہد آریک کے ۳-۴ کے ۲۳ میں انتریامی (اندرونی مادی) یعنی آتما کی اندرونی حکمرانی کے قاعدہ میں تاویل ہوتا ہے۔ پران اور انتریامی کا باہمی تعلق اس صراحت کی کوشش کا ایک جز ہے اور اس طرح اس لطیف خیال کو بڑھنے اور وسیع ہونیکا موقع ملا۔

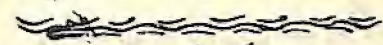
اتیرے براہمن ۸-۲۸ کا ”برہمنہ پریرہ“ کوشٹکی ۲ کے ۱۲ ۱۳ میں ”دیوہ پریرہ“ ہو جاتا ہے۔ جس طرح (راجہ کے) جادو سے (دشمن) ہلاک ہوتے ہیں۔ ویسے ہی دیوتاؤں کی ہلاکی (پران کے) گردہ ہوتی ہے۔“ اور بجلی۔ بارش۔ سورج۔ چاند۔ اور آگنی وایو میں جذب ہو کر پھر اس سے نکلتے ہیں۔“ سورج۔ چاند۔ آگنی۔ بجلی۔ برہمنائی دیوتا ہیں جو جسمانی دیوتا۔ بانی۔ آتمکھ۔ کان۔ من سے مشابہ ہیں۔ یہ مرنے نہیں ہیں۔ بلکہ پران میں نے ہو کر پھر برہمانڈی وایو میں ملتے ہیں۔ اور اصلیت کی نظر سے دونوں ایک

اسی ایک ہیں یہ تمام دیوتا اس لئے پران میں لے ہوتے اور پران میں مرتے ہیں۔ تاہم معدوم نہیں ہوتے۔ بلکہ لے (محو) ہو کر پھر اُٹھتے ہیں۔ یہاں پران وایو برہمانڈ کے پہلے تو ہیں۔ جو برہمہ کی اظہار کی صورت نمایاں رہتے ہیں۔

برہمانڈ کے دیوتا وایو میں اور اندریوں کے دیوتا پران میں لے ہوتے ہیں۔ جو وایو سے مختلف نہیں ہے۔ اس کا مفصل بیان شت پتھہ پراچین کے (۱۰-۳-۳) کے ۵ سے ۸ تک میں آتا ہے یہاں اس موقع پر آگنی کی بابت سوال کیا گیا ہے کہ کیا وہ خود جگت ہے؟ جواب دیا گیا ہے۔ حقیقت میں پران ہی یہ آگنی ہے کیونکہ جب آدمی سوتا ہے۔ اُس کی بانی پران میں لے ہو جاتی ہے اُس کی آنکھ پران میں لے ہو رہتی ہے۔ اُس کا من پران میں لے ہوتا ہے۔ اُس کا کان پران میں لے ہوتا ہے۔ اور جب وہ جاگتا ہے۔ تب پران ہی سے یہ سب پھر پیدا ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ اہم کی بابت کہ اب دیوتاؤں کی بابت کہا جاتا ہے۔ حقیقت میں آگنی یہاں بانی ہی ہے۔ اور وہاں آنکھ آہ تہیہ ہے۔ وہاں چاند ہی من ہے۔ اور وہاں دشائیں ہی کان ہیں۔ اوپر وایو ہے۔ اور یہاں وہی پران (سائنس) ہے جب تک بھائی جاتی ہے وہ وایو میں سمجھتی ہے۔ یہی پران ہے جس کی نسبت ہم کہتے ہیں کہ وہ دیو میں باکرہ گیا۔ اور جب سورج (آدیتھ) غروب ہوتا ہے تو وہ وایو ہی میں لے ہوتا ہے۔ اسی طرح چاند اور دشائیں بھی وایو ہی میں لے ہوتے اور اسکے ماتحت ہیں اور ان کی پیدائش پھر وایو سے ہوتی ہے۔ اس لئے جو شخص اس راز کو جانتا ہو اس جگت سے کوٹھ کرتا ہے۔ اُس کی بانی آگنی میں

اُس کی آنکھ اُڑتی ہے۔ اس کا ر چاند میں۔ اُس کا کان دشاؤں میں اور اُس کا پران وایو میں لے ہو ہوتا ہے۔ کیونکہ انہیں سے اُن کی پیدائش ہوئی تھی۔ اور ان دیوتاؤں کو پیار کرتے ہوئے اُن سے ملے چلے رہتے ہوئے ان کو صین ملتا ہے۔

پران وایو کے متعلق اس قسم کے خیالات اپنشدوں میں جا بجا ملتے ہیں۔ جن سے برہمہ کی ماہیت سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ یہ پران برہمانڈ اور پنڈ دو نوں کی سانس اور زندگی ہے۔ پران وایو کو بار بار برہمہ کہا گیا ہے۔ ”پران وے برہمہ“۔ ورہد آریک (۴-۱-۳) لیکن یہ تیسرے (۲-۲) میں پران مے آتما لکھا اور پران کو صرف اندرونی غلاف یا خول کی حیثیت دیگر اُس کی صفائی کر دی گئی ہے۔ وہ صرف برہمہ کے چہرے کی طرح ہے۔



۳۔ برہمہ کے دوسرے چہرے

پران کے علاوہ کہیں کہیں سن اور آکاش کو بھی برہمہ کہا گیا ہے۔ مثلاً چھاند وگیہ (۳-۱۸) میں کہا گیا ہے۔ کہ ”سن برہمہ ہے ایسا اُپا سا کرے۔ یہ سن (کے تعلق کی اُپاسنا) ہے۔ اور دیوتاؤں کے تعلق میں یہ ہے۔ کہ آکاش برہمہ ہے۔ ایسی اُپاسنا کر کے۔ ان دونوں اُپاسناؤں کی تعلیم دی گئی ہے“ اس کے بعد سن اور آکاش دونوں کو برہمہ بنا کر اُن کے چار پاد (حصے) بنائے گئے ہیں۔ ”سن برہمہ کے چار پاد ہیں۔ بانی اُس کی ایک پاد ہے۔ سو نکھنے کی طاقت دوسرا پاد ہے۔ آنکھ تیسرا پاد ہے۔ اور کان چوتھا

پادہ ہے۔ یہ ادھیاتم (من کے تعلق سے) ہے۔ اب ادھی دیوک
 راکاس یا دیوتاؤں کی نسبت سے کہتے ہیں۔ انہی ایک پادہ ہے۔ واپو
 ایک پادہ ہے۔ سورج ایک پادہ ہے۔ دشائیں ایک پادہ ہے۔
 یہ ادھی دیوک ہے۔ من کے اور ترقی کے منزل پر پہنچانے کی کوشش
 کا خیال تو آیا تھا۔ لیکن بد قسمتی سے وہ جہاں کاتھاں پڑا رہا۔ اور
 برہمہ کا چھہ بن کر رہ گیا۔ تاہم چھاندو گیتہ (۷-۳) میں من کو
 تیسرا چھہ بتا کر یہ کہا گیا ہے۔ کہ اس سے وہ اونچا بھی ہے۔ اور
 درہد آرینک (۱-۲-۱) میں ”منو کے برہمہ“ کہا گیا ہے۔ من
 اور راکاس کے چھہ سے برہمہ کے سمجھانے کی کوشش مقصود رہی
 ہے۔ وہ برہمہ اصلی معنی میں نہیں مانے گئے۔ سوامی شکر آچاریہ
 کا کلام ہے ”آکاس و ت سرو گتچہ۔ نتیہ“ راکاس کی مطلق
 وہ سب میں پھیلا ہوا نیت ہے۔ یہ صحیح ہے۔ اور بالکل صحیح ہے کہ
 بعض کیا بہت سے موقعوں پر اس خیال کی صراحت مفقود ہے
 لیکن غور کرنے سے خود پتہ لگ جاتا ہے۔ کہ وہ برہمہ کے چھہ کی
 طرح ہی استعمال کئے گئے ہیں۔ چھاندو گیتہ (۱-۹-۱) میں
 آتا ہے ”آکاس سے تمام بھوت (پرانی) پیدا ہوتے ہیں۔
 اور آکاس میں لئے ہوتے ہیں۔ آکاس ان سب سے بڑا ہے۔
 آکاس ان سب کا بڑا سہارا ہے۔“ بدراہن صحیح کہتے ہیں۔
 کہ ”یہاں آکاس سے برہمہ مراد لینا چاہئے“ آکاس استل
 اینگات ”د برہمہ سوتر۔ ۱-۱-۲۲) کیونکہ آکاس میں اس کا
 چھہ پایا جاتا ہے۔ اسی طرح درہد آرینک (۵-۱-۱) میں

ایا ہے۔ ”اوم آکاس برہمہ ہے۔ آکاس یہاں وہ ہے جو پورنا
 ہے۔ آکاس وہ ہے جو وایو فالہ ہے۔ اور چھاندو گئیہ انٹرنیشنل
 ۲-۳ کے ۹-۱۰ میں کہا گیا ہے۔ ”یہ برہمہ وہی ہے۔ جو انسان
 کے باہر آکاس ہے۔ اور یہ آکاس جو انسان کے اندر ہے۔ وہ
 (برہمہ) جو انسان کے اندر آکاس ہے یہی ہے۔ اور یہ آکاس
 (برہمہ) جو دل کے اندر ہے یہی ہے۔ جو سب میں پری پورن ہے
 اور کبھی بدلنے والا نہیں ہے۔ جو اس کو جان لیتا ہے۔ وہ پورن
 اور کبھی نہ بدلنے والی بشری (دولت اور خوشی) کو حاصل کرتا ہے
 اس عبارت سے صاف طور پر سمجھ میں آ جاتا ہے۔ کہ آکاس برہمہ
 کے بنانے کے لئے صرف چھٹھ کی صورت میں استعمال کیا گیا ہے
 ورد آرینک (۱-۲-۵) میں گارگیہ برہمہ کو آکاس میں سے کہنے والا
 موکل بتاتا ہے۔ یہ عبارت چھاندو گئیہ (۳-۱۲-۹) سے کچھ جتنی
 جلتی ہے اُسے ”پورن اور کبھی نہ بدلنے والی“ بتاتی ہے۔
 چھاندو گئیہ (۸-۱-۱) میں اُسی کی عبارت سے اختلاف کرتے
 ہوئے کہا گیا ہے۔ کہ ”تین۔ یڈ۔ انتر“ (برہمہ وہ ہے جو اس
 آکاس کے انتر میں رہتا ہے) آکاس وہ ہے۔ جو نام اور پ
 رکھتا ہے۔ برہمہ اس سے مختلف ہے۔ ”تے۔ یڈ۔ انتر“ (برہمہ
 امر ہے اور آتما ہے اور اس کے اندر ہے) پھر ورد آرینک کے
 (۳-۱۲-۷) میں کہا گیا ہے۔ ”وہ جو آکاس کے اندر رہتا ہے۔
 اور آکاس سے مختلف ہے۔ جسے آکاس نہیں جانتا۔ آکاس جس کا
 قالب ہے۔ جو آکاس کے اندر رہ کر اسے قاعدہ میں چلاتا ہے۔ وہ

تیرا آتما۔ انتریا می اور امر ہے۔

اسی طرح سورج کی بابت بھی سوچنا چاہئے۔ یہ مشاہداتیں سورج کو برہمہ قرار نہیں دیتیں۔ بلکہ اُن کو چھٹھ مان کر اُن سے اور اُن کی مدد سے برہمہ کی اصلیت کے ذہن نشین کرانے کی کوشش مقصود ہے۔ یوں ہی کوشش کی اپنشد کے (۲-۷) کی عبارت کو سمجھنا چاہئے۔ جس میں دو پہر کے اُٹھنے اور شام کے ڈوبنے ہونے اُپاسنا کے رسم سے رات اور دن کے پاپ سے چھٹکارا پانے کا طریقہ بتایا گیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ چھاندو گہ (۳-۹-۱) میں سورج کی برہمہ کی طرح اُپاسنا کرنے کی ہدایت ہے۔ لیکن یہ بھی چھٹھ ہی چھٹھ ہے۔ اس کے سوا یہ سورج اور کچھ نہیں ہے۔ سورج کے اندر جو پُرش رہتا ہے وہ برہمہ ہے۔ چھاندو گہ (۱-۶-۷) میں اُدگیت گانے کے سلسلہ میں اس اُدگیت کو رک اور سام کا سوامی بتایا گیا ہے۔ جو تمام دیوتاؤں کا سردار ہے۔ سنہرا پرش جو سورج میں سنہرے بال اور سنہری ڈارھی سے مزین ہے۔ جو انگلیوں کے آخری حصہ تک سنہرا ہے۔ وہ وہی پورش ہے جو آنکھوں کے اندر نظر آتا ہے۔ وہ تمام لوک لوکانتروں کا مالک ہے۔ اور باقی دیوتا اپنے اپنے لوکوں کے مالک ہیں۔ جو آنکھوں کے ورے ہیں۔ اور انسان کی خواہشوں کے تابع اور اُس کے اندر ہیں۔ مہانا راہن اپنشد (۱۳-۱) میں رک۔ سام۔ یجس (اور ویدوں کا شبل برہمہ) سورج کوک سے نشانیہ ہیں۔ اور وہ اُن کے جوت اور جوتوں کے اندر رہتا ہے۔ اور ان تینوں گیانوں کے اندر وہی

اندر وہی سنہا پرش سورج میں رہتا ہوا چمکتا ہے، اُس پرش کی یکسانیت انسان کے ساتھ تینترے اُپنشد (۲-۸) میں بیان کی گئی ہے۔ وہ جو کہ انسان کے اندر رہتا ہے۔ اور وہ جو اس کے پرے سورج میں رہتا ہے۔ وہی (ایک) ہے۔ اس خیال کو وردہ آرینک (۵-۵) میں نشو و نما دی گئی ہے۔ پرے کا پرش جو سورج لوک میں ہے۔ اور یہ پرش جو داہنی آنکھ میں ہے۔ دونوں ایک دوسرے پر زبھر ہیں۔ پہلا اپنی کرنوں کے ذریعہ اس دوسرے میں رہتا ہے۔ اور یہ دوسرا سالن کے سہارے پہلے کے اُسے ہے۔ یہ دوسرا جب جانے کو ہوتا ہے۔ تو صفائی کے ساتھ سورج کے لوک کو چلا جاتا ہے۔ اور اُس کی کرنیں اس کی مزاحم نہیں ہوتیں، اسی کے بموجب وردہ آرینک (۵-۱۵) میں مڑتا ہوا پرش سورج سے دعا مانگتا ہے کہ اپنی کرنوں کو منتشر کر دے۔ اپنے جلال کو یک رخ کر۔ تاکہ میں تیری خوبصورت شکل کو دیکھوں۔ وہ جو دماں ہے۔ اور وہ پرش جو یہاں ہے۔ میں اور وہ وہی ہوں، چھاندو گیار اُپنشد (۱۱-۱۳) میں اُسی کی تشریح ہے۔ اُس کو سل کو تین یکہ اگنیوں کی تعلیم کے سلسلہ میں سمجھایا گیا ہے۔ جو سورج۔ چاند۔ اور بجلی میں پرش ہے۔ گو رو اس کے خیال کی اس طرح اصلاح کرتا ہے۔ لوگوں نے مجھے صرف اُس کے خلاف بتائے ہیں۔ میں اُس کا اصل الاصول سمجھاؤں گا۔ جو پرش آنکھ کے اندر دیکھا جاتا ہے وہ آتما ہے۔ وہ امر۔ ابھے ہے۔ وہ برہمہ ہے۔

سُورج چاند اور بجلی کو دیوتاؤں کی راہ میں صرف بلند تر درجہ دیا گیا ہے۔ اور ان کے طبقات سے گذارتے ہوئے برہمہ کی رسائی کی رہنمائی کی گئی ہے۔ اس خیال کی کوشش کی اُپنشد (۴) میں ظاہرِ حرقیری بھی کی گئی۔ جب گارگیہ کو راجا اجات شتر ورنے سورج۔ چاند۔ بجلی۔ اور داہنی آنکھ کے پریش کے خیال ظاہر کرنے پر نکال دیا ہے +

پران۔ من۔ آکاس۔ آدتیہ۔ برہمہ کے ضروری چھہ تسلیم کئے گئے ہیں۔ اور انہیں کی صورتوں میں برہمہ کی اُپاسا کی ہدایت ہے چھانچہ ۱۔ ۵۔ ۱۱ میں نام۔ واک۔ من۔ سنکپ۔ چت۔ دھیان۔ وگیان۔ بل۔ اَن۔ اپ۔ تیج۔ آکاس۔ سمر۔ آسا۔ پران کو بھی ایسا چھہ مانا گیا ہے لیکن ورید آرٹیک (۴) اور تیتیرے اُپنشد (۳-۱۱) میں اَن۔ پران چکشو (آنکھ) سرور (سُوت) کو اس مد سے خارج تو نہیں کیا گیا۔ لیکن انہیں غیر مکمل اور ناقص چھہ کہا گیا ہے۔ جسم کی حرارت اور کان کی بھنبھناہٹ کی آواز کو بھی چھاندو گیہ (۳-۱۳-۷-۸) میں برہمہ کا چھہ بتایا گیا ہے۔ اس موقع پر لگن منڈل کی بجلی اور انسان کے اندہ کی بجلی کی مطابقت دکھائی ہے۔ اور اُس کا برہمہ سے تطابق کیا گیا ہے۔ اُس کی نظر سے جسم میں چھو نے پر حرارت آتی ہے۔ اور جب بند کئے جاتے ہیں۔ اُس کی آواز سُنی جاتی ہے۔ جو شغل آگ کی گرج سے مشابہ ہے۔ اس بصارت اور سماعت کی ہم کو اُپاسا کرنا چاہیے۔

۱۔ پتھائیوں کے اخذ شبد ابھیاس۔ اور درشتی سادھن کی جڑ کا پتہ اس سے لگتا ہے +

اس اصول کی وضاحت نہیں کی گئی۔ اور اُسے آتما ویسوا ترا اور پران اگنی ہوتر سے منسوب کر دیا گیا (ورہد آرینک - ۵ - ۹)۔ اور کان کی آواز اور حرارت عنیزی کو ویسوا ترا کی آگ سے متعلق سمجھایا گیا۔ جو انسان کے اندر موجود ہے۔ (چھاندو گیتہ - ۳ - ۱۳)۔

جس چھتھ سے آخر میں برہمہ کے مشاہدہ پر زور دیا گیا ہے۔ وہ اوم منتر ہے۔ یہ سب سے زیادہ اہم اور نتیجہ آور مانا گیا ہے۔ اسکا تعلق یوگ و دیلے ہے۔

۴۔ چھٹوں کی وضاحت کی کوشش

جس طرح دنیا میں ہر شے قالب بدل بدل کر نئے رنگ روپ میں ظاہر ہوا کرتی ہے۔ اُسی طرح خیالات - عقاید - مذہب اور فلسفوں کا حال ہے۔ اصول تو قدیم ہی ہوتے ہیں لیکن اُنکے ظاہری لباس کی تجدید ہوتی رہتی ہے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے۔ تو شاید دلکشی اور دلچسپی کی صورت نہ پیدا ہو۔

یہی کیفیت برہمہ کے چھٹوں کی بھی ہوئی ہے۔ پران اور آکاس کی مشابہتیں اس طرح جڑ پکڑ گئی تھیں۔ اور اُس کا یکبارگی علیحدہ کرنا مشکل تھا۔ اس واسطے برہمہ کی وضاحت کے لئے اور نئے نئے چھٹوں سے کام لینا پڑا۔ کوششیں اینشد (۳ - ۴) کا حصہ بنائیں۔ اس نظر سے اس کوشش کی بہترین مثال ہے۔ جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ یا گیتہ و لگیہ نے سب سے پہلے اس کی اہمیت کو محسوس

کیا تھا۔ برہمہ کا گیان پر گیا یعنی گیان کی نظر سے ہونا چاہئے۔
 ستم اور رنگ دونوں میں اس کی جڑ موجود ہے۔ اس کا پتہ
 ایترے آرینک (۲-۱-۲) سے ملتا ہے۔ اور اُس میں برہمہ
 کو خود پر گیا مانا گیا۔ اس طرح پران اور پر گیا دونوں اصطلاحیں
 پہلو بہ پہلو مستعمل ہونے لگیں۔ جو پران ہے وہی پر گیا ہے۔
 کوشش تکی اپنشد (۳) نے بہتر طریقہ میں اس پر روشنی ڈالا۔ حواسی
 استیاری کا علم حواس کے تابع ہے۔ اندری و شے اندریوں ہی کی
 مدد سے سمجھ میں آتے ہیں۔ اور اس سمجھ کی بنیاد پر گیا۔ پر گیا تھا
 پر ہے۔ ایترے اپنشد (۳) کا دعوے ہے۔ پران اور پر گیا دونوں
 جلی جلی ہوئی کیفیت میں جسم کے اندر رہتے ہیں۔ اور یہ جسم سے ملی
 جلی ہوئی حالت میں کوچ کر جاتے ہیں۔ اسی طرح پران اور
 آکاس کو آنت کی معنی میں تاویل کرنے کی سعی کی گئی۔ جو برہمہ
 کا جوہر ہے۔ چھاندو گویہ (۲-۱۰-۵) کہتی ہے۔ کہ ”برہمہ
 پران دزدنگی اسے۔ برہمہ آنت (کام) آنت ہے۔ برہمہ
 وسعت (کھم) آکاس ہے۔ اور اس کی صراحت میں یہ تشریح
 کرتی ہے: ”حقیقت میں کھم یعنی آنت ہے۔ اور آنت کھم ہے۔“
 اور پھر سمجھایا جاتا ہے۔ کہ برہمہ کس طرح زندگی اور وسعت ہے
 و ہد آرینک (۲-۱۳) اسے اور بھی واضح کرتی ہے۔ برہمہ کی
 دو صفتیں ہیں۔ ایک مادیت۔ دوسری غیر مادیت۔ مادیت
 کوشیل اور غیر مادیت کوشدھ کہا گیا ہے۔ شیل برہمہ قدرت
 اور جسم کے ساتھ ہے۔ سورج اور آنکھ اُس کے جوہر ہیں۔

شدرہ برہمہ والیو اور اکاس اور پران ہے۔ اور پُرمش جو سورج اور آنکھ میں رہتا ہے۔ وہ اس کا جوہر ہے۔ یہاں تک چھٹوں کی مدد سے سمجھنے سمجھانے میں سہولیت پیدا کرانی لگئی۔ اس کی مزید صراحت یا گلیہ و گلیہ کے متعلق اصطلاح نیتی۔ نیتی اور ستیشہ ستیم سے ہوئی۔ ورہد آرینک (۲-۱-۲) اسی طرح ورہد آرینک (۳-۷) میں والیو پران کو بلا کر سوترا آتما اور انتریامی کا خیال دلایا گیا۔ تیتزے (۱-۱) کی پرارتھنا اس کا بین ثبوت ہے۔ اے اے تیرا تو ہمارے لئے سکھہ سروپ ہو۔ اے ورن! تو (ہمارے لئے) سکھہ سروپ ہو۔ راندرا اور ورہد سیتتی (ہمارے لئے) سکھہ سروپ ہو۔ ویاپاک وشتوا ہمارے لئے سکھہ سروپ ہو۔ منسکارہے برہمہ کو! اے والیو! غم کو منسکارہے۔ تو ہی پرتیکش برہمہ ہے۔ میں تجھ ہی کو پرتیکش برہمہ کہوں گا۔ ست کہوں گا۔ وہ برہمہ میری رکشا کرے۔ رکشا کرے میری۔ اور رکشا کرے تقریر کرنے والے کی۔ اوم شانۃ شانۃ۔ شانۃ بعد ازاں پران آتما کا مرادف اور ہم معنی ہو گیا۔ (دکھہ ۶-۲)۔ (پرسن ۳-۳)۔

۵۔ ضمیمہ کرم کاند کے رسم کی روحانی تاویل

قدیم اپنشدوں میں بعض بعض کرم کاند کی روحانی پابندی کی تاویل برہمہ کے اصول کی مطابقت میں ہوتی چلی آ رہی ہے اس کا بہت کچھ تعلق برہمہ کے چہرے اور چھٹوں سے ہے۔ اس لئے

اس مضمون پر خیال کا ظاہر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔
 چھوٹوں کا استعمال ہمارے ملک میں کوئی نئی بات نہیں
 ہے۔ لطیف خیال یا عقیدہ کو عمل کا کثیف جامہ پہنانا یہاں شروع
 ہی سے معمولی بات رہی ہے۔ خود ویدوں کے منتر انگاروں
 سے بھرے ہوئے ہیں۔ برہمن گرنٹھ تک استعارات کے استعمال
 سے پاک نہیں ہیں۔ لیکن آریٹکوں نے اس استعارہ اور انکار
 کو بہت زیادہ تقویت دی ہے۔ گرہستی تو عام طور پر کرم کا ندھی
 ہوتے تھے۔ ون پرستوں کو اس کے عوض کچھ نہ کچھ ملنا چاہیے
 تھا۔ یہ جنگلوں میں کرم کا ندھ کے صنابٹوں کی پابندی نہیں کر
 سکتے تھے۔ اس لئے ان کو روحانی معنی پہنانے اور روحانی
 تاویل کی صورت میں لانے کا خیال پیدا ہوا۔ وہ ظاہری
 رسم تھا یہ باطنی بنا۔ ان دونوں کے درمیان کہاں تک باہمی
 نسبت ہے۔ کوئی نہیں کہہ سکتا۔ لیکن بہرہمہ اور آتما کے اصول
 کی واقفیت اور واقفیتی اشاعت نے رفتہ رفتہ عمل دخل کرنا
 شروع کیا۔ اور تاویل کی صورت بن گئی۔ جہاں تک روایتوں
 سے پتہ چلتا ہے۔ آتما کے اصول کی طرف شروع شروع میں
 کشتریوں اور راجاؤں کی توجہ گئی۔ ان کے یہاں اس نے
 نشوونما پائی۔ اس کے پیچھے اور واقعاتی اشارے اپنشدول
 میں موجود ہیں۔ ویدک شاکھاؤں نے ان سے یہ عاریت لیا
 اور پھر وہ آہستہ آہستہ ان کا ضروری عنصر بنتا گیا۔ ویدوں کی
 رسمی ضوابط کی ابتدا خاص خاص طور پر ہوتی ہے۔ مثلاً ریک وید

کی اُکھتم سے سام وید کی اُدگیت سے شوکل یجر وید کی اسو مید سے۔ اور ان کی تاویل آتما یا پران کے حد تک لاتی ہے۔
 رگ وید کے پرہستوں کا خاص فرض منتروں کا پکھٹا تھا۔ جو رگ وید سے منتخب کئے جاتے تھے۔ ان میں اُکھتم سب سے زیادہ خوبصورت اور سب سے زیادہ با اثر سمجھا جاتا ہے ایترایتی (شا کھا والے) اُسے پران بنانے میں اور کوشنکی (شا کھا والے) برہمہ کے معنی میں تاویل کرتے ہیں۔ یہ رگ وید کے اُپاسا کی آخری حد ہے۔۔ اسی طرح سام وید والے اُدگیت گانے کو سب سے مقدم قرار دیتے ہیں۔ اور اُدگیت اوم کو بتاتے ہیں۔ اس کی تاویل سورج یا سورج اور آنکھ کا پریش ہے۔ چھاندو گیہ۔ اور تلو کا لاپنشدیں جو سام وید کے متعلق ہیں استعارات کی تاویل یکساں طریقہ میں کرتی ہیں۔ یجر وید کے پرہست اسو مید کو کرم کی چوٹی قرار دیتے ہیں۔ اور گھوڑے کی تاویل پرچا پتی بتاتے ہیں۔ جس نے اسو مید کے گھوڑے کی صورت بن کر اپنے آپ کا گیہ کیا۔ اور جس پر اس جگت کی بنیاد اور ساخت قائم کی۔ یہاں برہمہ کے لئے جو چوتھا لفظ استعمال کیا گیا۔ وہ مہ ہے۔ اور بھوور۔ بھو وہ۔ سوہ سے اونچا ہے۔ بھوور۔ بھو وہ۔ سوہ کی تاویل۔ پرکھوی۔ انترکش اور دویہ زمین۔ آکاس۔ اور عالم بالا ہے یجر وید کی دوسری شا کھائیں اپنی تاویل مقدس اگنی کی ویدی کرتے ہیں۔ (دیکھو۔ ۱) اور میتری (۱-۱)۔ ان سب کی متفقہ تاویل کوشنک برہمہ ہی

پھل آتم پھل۔ یا برہمہ سم میلن قرار دیا گیا۔ یہی کیفیت چھانڈو گیم کے (۴-۶-۲) میں پائی جاتی ہے۔ ہاں! برہمانڈ کی جگہ من آتا ہے۔ اور ہوتا رہا۔ ادھوریو اور اُدگا تر کے بجائے داک کو مانا گیا ہے۔ جو ان میں مجسم ہے۔ نیکیوں کے بعض رسم ایسے ہیں کہ جن کی عارفانہ تاویل سے شک گذرتا ہے۔ کہ آیا ان کا یہ مقصد بھی ہے یا نہیں! مثلاً معمولی اگنی ہوتر کو پران اگنی ہوتر سے تطابق کیا گیا ہے۔

اگنی ہوتر کے سلسلہ میں سورج کے طلوع اور غروب کے وقت آگ میں جوش خوردہ دودھ ڈالنے کا رواج تھا۔ یہ گرمستیوں کا روزانہ فرض تھا۔ یہ دودھ دیوتاؤں۔ اور ان کے ساتھ تمام بھوت (پرائیوں) کے نذر کیا جاتا تھا۔ زندگی بھر (یا ورج جیوم) اس کی پابندی لازمی تھی۔ اور جو گریست آشرم میں داخل ہوا۔ اُس کا یہ فرض ہو گیا۔ جب پران کو دیوتاؤں کی جگہ مل گئی۔ تو یہ اگنی سوتر پھر پران اگنی سوتر بن گیا۔ اور سانس کا آنا جانا ہی پران اگنی سوتر مان لیا گیا۔ اُس کا پتا ورہد آرنیک اپنشد کے (۱-۵-۲۳) میں ملتا ہے جس میں سورج نکلتا ہے۔ اور جس میں ڈوب جاتا ہے۔ بلا شک یہ پران سے اودے ہوتا۔ اور پران ہی میں است ہوتا ہے۔ دیوتاؤں نے اسی کو اپنا دھرم بنایا۔ اور وہی آج ہے وہی کل بھی رہے گا جو رت انہوں نے اس وقت لیا تھا وہی اب بھی کر رہے ہیں اس لئے چاہئے کہ انسان ایک ہی رت لے۔ سانس باہر چھوٹے

اور سانس بھجیتر کھینچے۔ مبادا پاپ جو موت ہے۔ اُسے پکڑ لے
 اور اگر وہ ورت لے۔ تو اُس کے پورے کرنے کی کوشش
 کرے۔ تب وہ اُس سے اس دیوتا (پران) کے مشابہ اور مانند
 ہوگا۔ اور سالوک اور سانج کو جیت لیگا۔ یہ اندرونی اگنی ہوتر
 (انترم اگنی ہوترم) کو ششنگی اُپنشد (۲-۵) میں زیادہ مکمل
 اور نشوونما یافتہ صورت میں ملتا ہے۔ یہ دونوں یگیہ (سانس لینا
 اور نکالنا) لا انتھا اور دایمی ہیں۔ چاہے ہم جاگیں یا سوویں۔
 یہ برابر ہوتے رہتے ہیں۔ برعکس اس کے دوسرے یگیہ محدود
 ہوتے ہیں۔ اور اُن کی ہستی کرم ہی تک رہتی ہے۔ یہ ہمیشہ ہوتا
 رہتا ہے۔ اس لئے پورانے زمانہ کے رشی اگنی ہوتر نہیں کرتے
 تھے۔ سانس کی طرح غذا کو بھی یگیہ کہا جاسکتا ہے۔ وہ حرارت
 غریزی (ماضیہ کی آگ) کی آہوتی ہے۔ اور ورہد آرینک اُپنشد
 (۵-۹) کے ویسواژا اگنی سے مشابہ ہے۔ اگنی ہوتر کی جگہ ایسے
 ایسے خیالات ملتے ہیں۔ اس مضمون کا پہلا پتہ ورہد آرینک (۱-
 ۵-۲) میں ملتا ہے۔ جو غذا وہ کھاتا ہے۔ وہ دیوتاؤں کو
 بھینٹے چڑھاتا ہے۔ اس کی اور مکمل صورت چھانڈ وگیہ۔
 (۵-۱۹-۲۴) میں ملتی ہے۔ اب روزانہ آگ میں دودھ ڈالنے
 کی ضرورت کا سوال قطعی طور پر جاتا رہا۔ جو غذا اناحقہ کے قریب
 ہے۔ وہی اس یگیہ کا موزوں سامان ہے۔ چھانڈ وگیہ (۵-
 ۱۹-۱) منہ کی اہونیہ اگنی کو بھی آہوتی دی جاتی ہے۔ یہ پانچ
 طرح کی ہوتی تھی۔ اور پانچ صورتوں میں اس کی تاویل ہوتی

یعنی سانس لینا۔ سانس کو اندر سے باہر نکالنا۔ سانس کو باہر نکالنا۔
 اور اوپر سانس لینا۔ عام طور پر سانس لینا۔ اور اس نظر سے
 پانچ اندریوں کے فرائض قدرت کے پانچ دیوتا اور پانچ لوگوں
 کی بھینٹ گردانے گئے۔ دوسری جگہ کھانے سے پہلے اور کھانے
 کے بعد گلی کرنے کو بھی پران کی غذا اور پران کا لباس قرار دیا گیا
 چھاندو گیہ (۵-۲-۲) مہتری اُپنشد (۶-۱۹) میں بھی یہ مضمون
 اسی طرح آتا ہے۔ اس طرح معمولی آگنی ہوتر کی پران آگنی ہوتر
 میں صورت بدلی گئی۔ اس قسم کے خیال اور جگہ بھی ملتے ہیں۔ نمونہ
 کے لئے اسی قدر کافی ہیں +

چوتھا باب

برہمہ کے خاص اوصاف

۱۔ تہید

مابعد زمانہ کے ویدانت میں برہمہ کی خاص تعریف سچدانند
 کی گئی۔ یعنی برہمہ ست (ہستی ہے)۔ جت (من ہے)۔ اور آنند
 (سکھ) ہے۔ یہ الفاظ اس مخصوص تہید شکل میں قدیم اُپنشد
 بدراین (ویاس) اور شنکر تک نے استعمال نہیں کئے۔ کہیں کہیں

علیحدہ صورتوں میں یہ خیالات مل تو جاتے ہیں۔ لیکن تینوں کی یکجائی
 شمولیت کا اہتمام نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۸) میں
 یاگیہ و لگیہ نے سوال کرنے والوں کے جواب میں ضرور کہا گیا ہے کہ
 'وگیا تخم آندم برہمہ' (برہمہ و گیان اور آند ہے) اور آگے چل کر کہ
 وہ سیکیم۔ پر گیا۔ اور آند الفاظ بھی استعمال کرتا ہے۔ تیسرے
 اپنشد (۱-۱۱) قریب قریب اس متحدہ اصطلاح کی حد تک نئی
 ہے۔ اور کہتی ہے: 'جو برہمہ کوست۔ گیان اور انت جانتا ہے
 جو اُس کے ہر دے کی گچھیا میں چھپا ہوا ہے۔ اُس کی کانپاوی
 ہوتی ہے۔ اور وہ سر و گیہ برہمہ سے ملا ہوا ہے۔' یہاں آند کی
 جگہ انت لفظ آتا ہے۔ ممکن ہے۔ غلط نویسی کی وجہ سے آند کی
 جگہ انت آ گیا ہو۔ اگر یہ خیال صحیح ہو۔ تب تو ماننا پڑے گا کہ
 سچدانند کی اصطلاح کا استعمال اپنشدوں میں ہوا ہے۔ کیونکہ
 ست گیان آند اور سچدانند دراصل ایک ہی ہیں۔ اور ایک
 ہی مراد کے سمجھانے والے ہیں۔ سرب اپنشد سار۔ نئی اپنشد
 ہے۔ اُس (کے اکیسویں سلوک) میں برہمہ کے چار اوصاف
 ست۔ گیان۔ انت اور آند ہیں۔ اور جو دیں۔ کال۔ انت
 کے زیر اثر نہ بدلتا ہوا قائم رہے وہ پرمانا ہے۔ جو مت تو م اسی
 کا لکش ہے۔ یہ سچدانند کی توصیفی اصطلاح کی ابتدا ہے۔ بعد ازاں
 نرناگہ اتر تاپنی (۴-۵-۷) اور رام پور و تاپنی (۹۲)۔ رام
 اتر تاپنی (۲-۴-۵) وغیرہ اپنشدوں میں تو بار بار اسکا استعمال
 کثرت سے ہوا۔ چونکہ یہ اب بہت کثیر استعمال لفظ ہے۔ اس باب

میں برہمہ کے ان تین اوصاف کی طرف توجہ دلانا غیر موزوں نہ ہوگا۔ تاہم یہ بھی خیال رہے کہ برہمہ کو ست ہی نہیں کہا گیا۔ بلکہ اُسے بھی کہا گیا ہے۔ اور یہ کمتر قابلِ غور نہیں ہے۔

۲۔ برہمہ ست اور اُسے

رگ وید (۱۰-۱۲۹-۱) میں جو سب سے قدیم کتاب ہے۔ پہلی مرتبہ فلسفانہ نظر سے برہمہ کو ست اور اُسے دونوں بتایا گیا ہے۔ "اُسے نہ اُسے نہ اُسے" (نہ تو وہ ہستی ہے اور نہ غیر ہستی) ہے۔ غیر ہستی تو اسے کبھی کہا نہیں جاسکتا۔ کیونکہ نیستی کا ارکان محال ہے۔ اور اسی طرح اُسے ہستی بھی نہیں کہا جاسکتا۔ کیونکہ اُس کی ہستی کا اقرار کرنے کے لئے والا کون ہے! رفتہ رفتہ انسان کے علمی اور عقلی تجربات کی وسعت اُسے اس ابتدائی خیال کی وضاحت کا موقع بخشنے لگی۔ ست پتھر پتھر (۶-۱-۱-۱) میں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ "ابتداء میں یہ جگت است ہی تھا۔ یہ اُسے کیا ہے؟ لوگ ایسا پوچھتے ہیں۔" اور "یہ جگت سچ مچ پہلے است ہی تھا۔ است کے سوا یہ اور کچھ نہیں تھا۔ آسمان زمین۔ ہوا۔ کچھ بھی نہیں تھا۔ اس ست نے جو اُسے تھا۔ خواہش کی۔ وغیرہ وغیرہ" (تیسرے براہمن ۲-۲-۹-۱) یہی خیال اپنشدوں کی بعض بعض تحریروں میں ملتا ہے۔ یہ جگت شروع میں اُسے تھا۔ یہ (است) ست تھا۔ وہ اُٹھا۔ اور اُس سے اندا بنا۔ وغیرہ وغیرہ" (چھاندو گیتہ ۳-۱۹-۱) اسی طرح تیسرے اپنشد (۲-۷) کا یہ شلوک ہے:-

”ابتدا میں یہ است تھا

اسی سے ست اٹھا

وہ آپ ہی آپ اپنے سے آپ بنا

اسلئے اُسے سوکرت (آپسے بنا ہوا کہتے ہیں)

ان لفظوں سے صاف واضح ہے کہ اسے کس طرح سمجھنا چاہئے!

اس است کہنے سے یہ مراد نہیں ہے۔ کہ وہ ست نہیں تھا۔ برہمہ

کو است کون کہے گا! (وہ تھا۔ لیکن اُس کا کوئی نام روپ نہیں تھا)

اور اس کی صراحت اس طریقہ پر کی جاتی ہے بے جیب اُس نے

اسے (جگت کو) پیدا کیا۔ وہ اُس کے اندر سمایا۔ اور جب وہ اُس

کے اندر سمایا وہی ہستی اور ہستی کے پرے کا ٹھہرا۔ جو قابل بیان اور

غیر قابل بیان ہے۔ سہارا اور بے سہارا والا ہے۔ سمجھا جاتا ہے

اور سمجھ میں نہیں آتا۔ ست ہے۔ اور است ہے۔ یہ تفسیر بہت واضح

ہے۔ دہی دراصل ہر ہستی کا ہستی ہے۔ اور انسان اسی ہونے

اور ہے پنے کو ہستی کہتے ہیں۔ درہد آرینک اپنشد (۲-۳-۱) میں

اور بھی اس کی وضاحت ہے ”حقیقت میں برہمہ کے دو روپ ہیں

ایک متشکل (شکل والا) دوسرا غیر متشکل (بغیر شکل والا) ایک فانی

دوسرا لافانی۔ ایک چل (متحرک) اور دوسرا سچل (غیر متحرک) ایک

ست دوسری تینم (یعنی ایک ہستی دوسری ہستی کے پرے)۔ یہ

خیال بنانا نہیں بلکہ بہت قدیم ہے۔ اور اس سے زیادہ اس مضمون

کو واضح کرنا مشکل کام ہے لیکن سوال حل ہو جاتا ہے۔ است یعنی

عدم اور نیستی کے لفظ نے انسانی دل کو بڑے مخصوص میں ڈال دیا ہوگا

اور اجتماع ضدین نے اُسے بے چین کر دیا ہوگا۔ چھاندو گئیہ اپنشد (۱-۲-۴) اس پر اور روشنی ڈالتی ہے: ”بھگون! ابتدا میں وہ ست تھا۔ ایک تھا۔ اور بغیر دوسرے کے تھا۔ اور اس است سے ست پیدا ہوا۔ فی الحقیقت بعض لوگ کہتے ہیں کہ وہ ابتدا میں است (عدم) تھا۔ لیکن بھگون! یہ ممکن کب ہے؟ نیستی سے ہستی کیسے پیدا ہو سکتی ہے! اس لئے بھگون! ابتدا میں وہ ست ہی تھا ایک بغیر دوسرے کے! اور اس طرح چھاندو گئیہ (۶) میں برہمہ کو ستیم یعنی ہستی مطلق تسلیم کیا گیا ۴

اس ستیم (ست) کے دو معنی ہیں۔ اول تو اس سے برہمہ مراد ہے ”تت۔ ستیم۔ س۔ آتما۔ نت۔ توم۔ اسی“ اور ورہد آرینک (۵-۴-۲ اور ۲-۱-۲۰) میں ستیم سے مراد تجربہ کے یقین سے لی گئی ہے۔ اور برہمہ کو ”ستیم یعنی ست کا ست مانا گیا ہے۔ جو حقیقت میں حقیقت کی حقیقت ہے“ اس کا راز باطن یا باطنی نام (اپنشد) حقیقت کی حقیقت ہے۔ یعنی پران حق ہیں اور وہ پرانوں کا بھی حق ہے ”یہی الفاظ ورہد آرینک (۲-۳-۶) میں یہ تکرار آئے ہیں۔ اور متذکرۃ الخیال کو تقویت دیتے ہیں ”وہ امرت ہے۔ اور ست سے ڈھکا ہوا ہے۔ (ستیم۔ ستین۔ چنم) پران امرت ہے۔ نام اور روپ ست ہیں۔ اور ان سے پران ڈھکا ہوا ہے ۴

ورہد آرینک (۵-۵-۱) کے موافق ستیم میں تین جُز ہیں۔ پہلا س۔ دوسرا تی۔ تیسرا یم۔ پہلا اور دوسرا جُز ست ہے۔ اور

ورمیانی اُترت یعنی اُست ہے۔ یہ درمیانی اُست ہر دو جانب ست سے گھرا ہوا ہے۔ اور اس وجہ سے وہ ست پر تیت ہوتا ہے۔ چھاند و گیہ اُپنشد (۸-۳-۵) میں ستیم کے تین اجزاء کی تشریح اور طرح پر کی گئی ہے۔ س (رامرت لافانی) تی (مرتیو) اور فانی) اور تیم دونوں کی ملاپ کا نقطہ۔ اور کوشتی اُپنشد (۱-۹) میں۔ ستیم کا دوسرے مجزیم کی مراد دیوتاؤں اور پران کے سانس سے لی گئی ہے۔ (جس سے ظاہری اور باطنی حقیقت مقصود ہے) ست ہستی سے اور یہ دیوتا اور پران کی سانس سے مختلف اور ان سے اعلیٰ ہے۔

مابعد کی اُپنشدوں میں ست اور ست دونوں کی پرواکتر کی گئی ہے۔ اور برہمہ کو ان پر فائق تسلیم کیا گیا۔ وہ نہ تو ست ہے نہ است ہے۔ وہ ست اور ست دونوں کے اونچا ہے۔ (سویا سوتر اُپنشد ۴-۱۸)۔ یہ برہمہ پر گٹ ہے۔ نزدیک ہے۔ ہر دمے کی گپھا میں رہنے والا پر سیدھ ہے۔ منزل مقصود ہے۔ اس میں یہ سب گتھے ہوئے ہیں۔ جو چلتا ہے سانس لیتا ہے۔ اور آنکھ جھپکاتا ہے اور جو کچھ تم سو کشت اور ستھقول جانتے ہو۔ وہ اُپاسنا کے ناقابل ہے سب میں فضل اور مخلوق کی سمجھ سے پرے ہے۔ (منڈک اُپنشد ۲-۱-۲)۔ اُس لافانی۔ لامحدود پر مابہرہمہ میں گیان اگیان دونو چھبے رہتے ہیں۔ اگیان عارضی اور گیان دائمی ہے۔ اور وہ جو ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ سوامی اور دوسرا ہے۔ (سویا سوتر اُپنشد ۵-۱)۔

۳۔ برہمنہ چرت ہے

ظاہری اور خارجی خواہ باہری ہی علم کافی نہیں ہے۔
اندرونی باطنی خواہ بھیترا کا علم بھی لازمی ہے۔ جہاں ظاہر ہے۔
وہاں باطن بھی ہے۔ ظاہری اور باطنی مشاہدہ سے دونوں کا علم
ہوتا ہے +

ست یا ہستی کا تعلق ظاہری کیفیت سے ہے۔ اس کے بطور
میں اندرونی ماہیت رہتی ہے۔ یہ نہیں کہا جاسکتا۔ کہ ہندوؤں میں
پہلے یہ علم نہیں تھا۔ تاہم جہاں تک اپنڈوں کے راز باطن کا تعلق
ہے۔ ورہد آرنیک اپنڈ اسے یاگیہ و لکیہ رشی سے شوب کرتی ہے
ورہد آرنیک (۳-۴) کے بموجب اُشست چکر کا لڑکا یاگیہ و لکیہ
سے پوچھتا ہے۔ "اے یاگیہ و لکیہ یا جو ساکشات اپروکش برہمنہ ہے۔
جو اُتما سب کے اندر رہے اس کی بابت مجھ کو بتاؤ" اس نے جواب
دیا "وہ تیرا اُتما ہے جو پران سے سانس لیتا ہے" لیکن یہ صرف
واقعات پر مبنی تجربہ ہے۔ خود واقعی نہیں ہے۔ اس پر اُشست
اعتراف کرتا ہے۔ اور اس کے جانتے کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔
جواب دیا جاتا ہے "تو نظارہ کے ناظر کو نظر سے نہیں دیکھ سکتا۔
تو سامعہ کے سننے کو نہیں سن سکتا۔ تو سمجھ کے سمجھنے والے کو نہیں سمجھ
سکتا۔ تو جان (جانتے) کے جانتے والے کو نہیں جان سکتا۔ وہ تیرا
اُتما ہے۔ جو سب کے اندر ہے۔ اس کے سوا جو اول
کچھ اس کے علاوہ ہے وہ سب برباد ہونے والا ہے +

ورہد آرنیک (۳-۸-۱۱) میں گارگی۔ یاگیہ و لکیہ سے پوچھتی

ہے۔ وہ کیا ہے۔ جو سب جگت میں محیط گل ہے۔ اور جس میں تمام لوگ پروئے ہوئے ہیں؟ اور یا گیہ و لکیہ جواب دیتے ہیں۔ یہ سب برہمہ میں پروئے ہوئے ہیں۔ یہ امرت آتما برہمہ سب کو دیکھتا ہے۔ دیکھا نہیں جاتا۔ سنتا ہے سنا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا دیکھنے والا۔ سننے والا۔ سمجھنے والا۔ جاننے والا کوئی نہیں ہے۔ اے گارگی! اس اکشر (لافانی) برہمہ میں یہ سب گتھے اور پروئے ہوئے ہیں؟

ورہد آرینک (۶-۴-۱۱) میں اپنی بیوی میتیری کو تعلیم دیتے ہوئے یا گیہ و لکیہ آتما کو سمندر سے مشابہ کرتے ہیں۔ سمندر تمام پانیوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ جیسے آنکھ تمام روپ اور شکلوں کی جگہ ہے۔ جیسے کان تمام آوازوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ جیسے ناک تمام گندھوں کی ملاپ کی جگہ ہے۔ ویسے ہی یہ آتما ہے۔ جو سب کا مرکز ہے۔ ورہد آرینک (۱-۴-۷) اس خیال کی اور بھی مددگار ہوتی ہے۔ سانس لیتا ہوا وہ سانس کھلاتا ہے۔ بولتا ہوا وہ بانی۔ دیکھتا ہوا وہ آنکھ۔ سنتا ہوا وہ کان۔ اور سمجھتا ہوا وہ من کھلاتا ہے یہ سب نام ہیں اور وہ نام روپ سے جانا جاتا ہے۔

چھاندو گیہ (۸-۱۲-۵) بھی وہی راگ الاپتی ہے۔ جہاں آش سے آنکھ جڑی ہوئی ہے۔ وہ آنکھ کا پُرش ہے۔ آنکھ اُس کے دیکھنے کے لئے ہے۔ اور اگر کوئی سو گھٹنا چاہتا ہے تو وہ آتما ہے۔ ناک صرف بو کے محسوس کرنے کی اندری ہے۔ جب کوئی بولنا چاہتا ہے۔ تو وہ آتما ہے۔ بانی بولنے کی اندری ہے۔ کان سُنے کی

اندری ہے۔ اور جو یہ جانتا ہے کہ میں سنوں وہ آتا ہے۔ جو یہ جانتا ہے کہ میں خیال کروں وہ آتا ہے۔ من اُس کی دبیہ و رشتی ہے۔ وہ اس دبیہ آنکھ روپی من سے آئندہ کو بھو گیا ہے۔ خیالات کی مطابقت اور اُن کے سلسلہ کی تطابق پر غور کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سب یاگیہ و لکیہ ہی کے دماغ سے نکلے ہیں۔ اور چھانند و گیہ نے انہیں عاریت لیا ہے۔ یہی بات کوشت کی اپنشد (۳) کی بابت بھی کہی جاسکتی ہے اور اُس کے پر گیا تھا کی اصطلاح بھی انہیں خیالات کے زیر اثر موضوع ہوئی ہے۔ پر گیا تھا کا ترجمہ علیم برہمہ۔ یا جاننے والا برہمہ کیا جاسکتا ہے۔ پر گیا گیان کو کہتے ہیں۔ اس میں آنکھ کی طرح تمام روپ اکٹھے ہوتے ہیں۔ آنکھ سے وہ ست روپ کو پراپت ہوتا ہے اُس میں کان کی طرح تمام بانی اکٹھی ہوتی ہے۔ کان سے وہ سب بانی کو پراپت ہوتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

آتما گیان ہے۔ جاگرت۔ سپن۔ شوشپتی۔ اور موت میں تبدیل نہیں ہوتا۔ اس کی مفصل صراحت لاجواب صورت

میں ورہد آرنیک اپنشد (۴-۳-۲) میں ملتی ہے۔ راجہ جنک سوال کرتا ہے۔ پرس کی جیوتی کون ہے۔ یاگیہ و لکیہ ہم پر پھیر کے ساتھ جواب دیتے ہیں۔ سورج اُس کی جیوتی ہے؟ سوال۔ جب سورج ڈوب جاتا ہے؟ جواب۔ تب چاند اس کی جیوتی ہے؟ سوال۔ اور جب چاند ڈوبتا ہے؟ جواب۔ آگ۔ اور جب آگ بجھ جاتی ہے؟ تب بانی جوتی ہے؟ اور جب بانی خاموش ہو جاتی ہے؟ تب وہ اُس کا آتما اُس کی جوتی ہے۔ آتما سے تمہاری

کیا مراد ہے؟ ”وہ جو ہر دے کے اندر و گیاں والا پرانوں سے گھرا ہوا
 جوتی پُرش ہے۔ وہ ایک رس دونوں لوگوں میں گھومتا ہے گویا
 سوچتا ہے یا خواہش کرتا ہے۔ وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر
 جاتا ہے۔ اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے۔“ وہ آگے رفتہ رفتہ اُس
 کی اور مزید صراحت کر جاتے ہیں۔ ”کوئی شے اس آتما کو نہیں چھٹی“
 خواب میں یہ اپنا جگت آپ بناتا ہے۔ کیونکہ وہ پیدا کرنے والا ہے
 سُوشیتی میں یہ آپ اپنے سے گھرا ہوا پر گیا آتما ہے۔ وہ نہ دیکھتا ہوا
 دیکھتا ہے۔ نہ جانتا ہوا جانتا ہے۔ کیونکہ اُس دیکھنے اور جاننے والے
 کے لئے کوئی رد کاوٹ نہیں ہے۔ وہ امر ہے۔ اُس کے سوا وہاں
 کوئی اُس کا دوسرا نہیں ہے جو اُس کے علاوہ ہوتا۔ اور جسے وہ دیکھتا
 (دور ہڈ آرینک ۴ - ۳ - ۲۳) ”پران (آنکھ - کان وغیرہ) سوتے وقت
 اُس آتما میں لے ہو جاتے ہیں۔ اور جاگتے وقت پران - دیوتا - پرانی
 اُسی طرح اُس میں اُٹھتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی
 ہیں۔“ (دور ہڈ آرینک ۲ - ۱ - ۱۷ سے ۲۰ تک) اور دور ہڈ آرینک (۴ -
 ۴ - ۱) میں یا گئیہ و لکیہ بتاتے ہیں۔ کہ سب اُس میں لے ہوتے
 ہیں۔ اور دوسرے جنم لے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ وہ ایک
 ہو گیا ہے۔ اس لئے نہیں دیکھتا۔ اور موت کے بعد آخر میں یہ جسم
 اُسی طرح پھینک دیا جاتا ہے جس طرح سانپ اپنی کپیلی کو نکال کر
 پھینک دیتا ہے۔ لیکن غیر مجسم - لافانی - زندگی خالص برہمہ اور
 خالص گیان ہے۔ ”آخر میں یہ کھا گیا۔ کہ“ وہ مثل نمک کے ڈلے کے
 ہے۔ جس کا سوار (نملین) لذت کے اندر باہر کچھ نہیں ہے۔ اور اُس

میں بالکل نمکینی ہی نمکینی ہے۔ اندر باہر کچھ نہیں ہے۔ اسی طرح سے
آتما میں اندر باہر کچھ نہیں ہے۔ وہ صرف گیان ہی گیان ہے۔
(رورہد آرنیک - ۴ - ۳ - ۲۳) +

یاگیہ و لکیہ کی یہ گہری سمجھ تمام آئندہ خیالات کی رُوح بن گئی
جس کا آگے چکر بیان کیا جائے گا +

جو کچھ آتما کی بابت تعلیم دی گئی ہے۔ سب سے پہلی بات یہ
ہے کہ اُسے ”جیوتشام جیوتش“ اور ”وشنیوں کی روشنی“۔ انوار کا نور
اور گیان کا گیان ہے۔ یہ کلمہ تعلیم کا جو ہر اور لب لباب ہے۔ آتما
اپنی آپ جیوتی۔ اپنا آپ گیان سلیم پرکاش ہے۔ سورج چاند اور
آگ کا محتاج نہیں ہے۔ مکھ (۵ - ۱۵) سوتیا سوتر (۶ - ۱۲)۔
اور منڈک (۲ - ۲ - ۱۰) اور دوسری اپنشدوں و رورہد آرنیک اور
چھاندوگیہ وغیرہ میں بھی یہ خیال بار بار۔ بار بار آتا ہے۔ ”نڈوٹاں
سورج چمکتا ہے نہ چند رماں۔ نہ تارے۔ نہ بجلی چمکتی ہے۔ یہ اگنی
(دیپا را) کہاں درہتا ہے؟ اسی (آتما) کے پرکاش کرنے سے سب
پرکاش والے ہوتے ہیں“ چھاندوگیہ (۷ - ۳ - ۳) اور (۸ -
۱۲ - ۳) میں آتا ہے۔ کہ جب آتما سُوشپتی میں اس جسم سے اٹھتا
(بے تعلق ہو جاتا ہے) وہ پر م جیوتی میں داخل ہوتا ہے۔ اپنے
اصلی روپ میں آتا ہے۔ اور اسی کو سویم پرکاش۔ سوپرکاش وان
مانا گیا ہے۔ یہاں تک کہ کلپ کلپا نتروں کے خاتمہ پر جب کوئی اور
روشنی نہیں رہتی یہ اپنے نور میں منور رہتا ہے۔ اور نشچل رہتا ہے
چھاندوگیہ (۸ - ۴ - ۲) میں برہمہ کوئل سے مشابہ کیا گیا ہے۔

”یہ آتما ایک پُل ہے۔۔۔۔۔ اگر رات بھی اس پُل کے پار ہو جائے تو وہ روز روشن میں تبدیل ہو جائے گی۔ کیونکہ برہمہ دائمی نور ہے“ اسی کے سلسلہ میں یہ لکھا گیا ہے کہ ”جہاں تاریکی کا خاتمہ ہو جاتا ہے وہاں پھر رات دن کی رعایت نہیں رہتی“ (سوتا سوتر ۴-۸) اور ”جب اگیان کا اندھیرا چھید دیا گیا۔ تب وہ حالت اگنی۔ جس پر اگیان کی تاریکی اثر انداز نہیں ہو سکتی۔ اُس نے برہمہ کو سورج کی طرح نورانی دائرہ میں متور صورت میں دیکھ لیا۔ اس میں تمام شکستیاں ہیں۔ تاریکی کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ وہ اسی کا نور ہے۔ جو سورج اور چاند آگ اور بجلی میں چمکتا ہے“ (میتیری اپنشد ۶-۲۴) میں اوم کا دھیان (ناد بند و ۱) ”اُس انبہاسی برہمہ تک پہنچا دیتا ہے۔ جو تمام جیوتیوں کا سرچشمہ ہے“ ”اُس (دھیانی) کے لئے پھر نہ دن ہے نہ رات ہے“ (دھیان دوگیہ ۳-۱۱) کیونکہ وہ دائمی روز روشن ہے“ (کوشتکی ۲) یوگ میں آتما خود گیان ہو جاتا ہے۔ دائمی ہے نہ سوتا ہے نہ خواب دیکھتا ہے نہ اُس کا نام ہے نہ روپ ہے۔ بالکل نورانی۔ اُس کے لئے اپاسنا بے معنی ہے۔ نیت۔ نیند اور سپین سے آزاد۔ سویم پر کا شوان۔ دائمی نور۔ وہی ست ہے اور وہی ست کا ست ہے“ (یہ الفاظ مختلف اپنشدوں سے لیکر یہاں اکٹھے کر دیئے گئے ہیں) *

آتما خود گیان سرورپ ہے۔ خود گیان ہے۔ یہ تمام اپنشدوں کی متفقہ تعلیم ہے۔ وہ کسی کے گیان کا نہ محتاج ہے نہ ماتحت ہے۔ ”آنکھ کو آنکھ مانو۔ کان کو کان کو۔ یہ اوزار محض ہیں۔ بانی۔

خیال - کان - آنکھ - اور ناک وغیرہ پر ہمہ گیان کے مددگار نہیں ہیں۔ بلکہ پرہمہ کی وجہ سے ان کا گیان ہوتا ہے۔ یہ پرہمہ گیان کے ماتحت ہیں۔ (کین ۶) *

آتما کے سوپر کا شوان - سو گیان وان - سویم گیان وان مونیکا خیالی بختہ ہو کر رفتہ رفتہ ساکشی کے روپ میں پرگٹ ہوا۔ یہ پہلے سویتا سوتر (۶-۱۱) میں (ساکشن اپر - اور پرسن ۶-۵) میں (پری درشترا اور ورہد آرینک ۴-۳-۳۲) میں (سیل) اصطلاح میں مستعمل ہوا۔ *

۴۔ پرہمہ آتمند ہے

دُکھ سے نجات پانا۔ دُکھ سے بچنا۔ دُکھ سے بچ کر رہنا۔ سکھ کا حاصل کرنا۔ سکھی رہنا۔ دایمی اور خود اختیار سکھ کا مل جانا۔ یہ ہم ہندوؤں کا سائن سے مذہبی راگ چھڑا ہوا ہے۔ یہ انسان اور انسانیت کا قدرتی جذبہ ہے۔ جو ہم میں سے ہر شخص میں ہے اس سے خالی کوئی نہیں ہے۔ یہ اصلیت ہے۔ جس کا اقرار ہر فرد بشر کو ہے۔ یہ حقیقت ہے۔ جس سے انکار کسی کو بھی نہیں ہے۔ اور نہ ہو سکتا ہے۔ *

لیکن یہ سکھ ہے کیا؟ کیا یہ کوئی اور چیز ہے۔ جو ہم سے مختلف ہے۔ اور جس کی ہم خواہش کرتے ہیں؟ یہ سوال ہے۔ جو اپنشد میں

بڑی خوبی سے حل کیا گیا ہے +

سنگھ آتما سے جدا نہیں ہے۔ یہ اُس کا خاصہ ہے۔ یہ اُس کا جوہر ہے۔ وہ خود ہی سنگھ ہے۔ آخری بات کو انسان بھرم کی وجہ سے بہ مشکل سمجھتا ہے۔ لیکن وہ یہ ضرور سمجھتا ہے کہ اُسے سنگھ کی خواہش ہے۔ اور یہ خیال تحقیقات کا بنیاد بن کر آہستہ آہستہ اُسے اصلیت تک پہنچا دیتا ہے۔ اور جب یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے۔ تو پھر اُس کی پریشانی ہمیشہ کے لئے دور ہو جاتی ہے +

اپنشد وں نے اس کی وضاحت میں کمال دکھایا ہے۔ اور مختلف قسم کے مشابہتی خیالی پہلو خیالی نظر کے سامنے پیش کر کے اُسے معقولیت کے ساتھ ذہن نشین کرا دیا ہے۔ جیسا کہ اس باب کے اسی حصہ میں زیر بحث آئے گا +

اس برہمہ کے تین اوصاف۔ ست۔ رچت۔ آتند ہیں۔ ست اور رچت پر تو بحث ہو چکی۔ اپنشد وں کی خاص نظر سے سمجھا دیا گیا۔ اب آتند کی باری ہے +

انسان مصایب کی کہانی سننے اور سنانے کا شایق رہتا ہے اور مصیبتوں کی شکایت کرتا ہوا ان سے نجات کا خواہشمند رہتا ہے۔ برہمہ کو وہ ان سے پرے۔ آزاد۔ اور اُونچا سمجھتا ہے۔ اور مختلف جانتا ہے۔ برہمہ دُکھ نہیں ہے۔ اور نہ برہمہ میں دُکھ ہے۔ بھوک پیاس۔ دُکھ۔ بھرم۔ بوڑھا پاپ۔ اور موت اُسے نہیں تاتے + یہ آتما شدھ ہے۔ بوڑھا پاپ۔ موت اور دُکھ سے آزاد اور بغیر بھوک پیاس کے ہے + رچھاند وگیہ۔

۸-۱-۵- اور ۸-۷-۱) ”اُس کا نام ات ہے۔ وہ سارے
 پاپوں سے اوپر ہے“ (چھاند و گیہ ۱-۷-۲) ان سب بیانات
 کا مجموعی اور مختصر لب لباب یہ ہے۔ کہ ”برہمہ آتند ہے“
 انسان کے مقابلہ میں دیوتاؤں کو خوش کہا جاتا ہے۔ یہ
 یہ بول چال کی معمولی بات ہیں۔ دیوتاؤں کو سکھ حاصل ہے۔
 لیکن برہمہ کی تعریف اس سے بہت اونچی ہے۔ وہ خود سکھ بھجاتا
 ہے۔ آتند اُس کی صفت نہیں ہے۔ بلکہ اُس کی ذات ہے۔
 اور اس کے سمجھانے کے لئے اکثر سوشیتی یعنی گری نیتد کی حالت
 سے مدد لی جاتی ہے۔ جس میں قاعلیت اور مفعولیت نہیں ہے
 بلکہ برہمہ کے ساتھ عارضی ملاپ میسر ہے۔ اُس وقت کوئی دُکھ
 نہیں رہتا۔ وہ سکھ کے بڑھاؤ کی اَوْستھا نہیں ہے۔ بلکہ خود
 سکھ ہے +

”جب اس پر گری نیتد کا غلبہ ہوتا ہے۔ اور اُسے کسی بات
 کی خبر نہیں رہتی۔ وہ ہتتا تام ناڑی میں جو ہر دے سے سارے
 شربریں پہنچتی ہے۔ ان ناڑیوں کے اندر چلکر سوتا ہے۔ اور
 جیسا کوئی شاہزادہ یا بادشاہ خواہ بڑا براہمن آتند کی جوئی ٹی پر
 پہنچکر سووے۔ اس طرح وہ سوتا ہے۔ بہت آتند زانی گھنیم
 آتند (یہ) بھوگتا ہے۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۱۰) اس
 خیال کا پتہ ورہد آرینک ۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک میں لگتا
 ہے۔ اس کی اصلیت کی ابتدا وہاں ہے۔ اس سوشیتی کی
 گری نیتد میں ”سو کر نہ اُس میں کوئی خواہش ہوتی ہے۔ اور نہ

وہ روپ کو دیکھتا ہے " اُسے اس کا یا اُس کا علم نہیں ہوتا۔ بلکہ سب کا علم اُس میں موجود رہتا ہے۔ (اہم ایو اوم سرؤسہ) جس میں فاعل اور مفعول سب ملکر ایک ہو جاتے ہیں۔ یہی اُس کا حقیقی اور اصلی روپ ہے۔ جس میں وہ خواہشات کے اوپر رہتا ہے۔ اور بدی اور خوف سے آزاد ہے۔ جیسے کوئی اپنی پیاری بیوی کے ساتھ آئند بھوگے۔ اور اندر باہر کسی کا علم نہ ہو۔ ویسے ہی یہ آتما۔ اپنے میں آئند بھوکتا ہے۔ اور اُس کا جو ہر گیان ہے (پر گیتہ آتما) اُسے اندر باہر کا علم نہیں ہوتا۔ یہی اُس کا روپ ہے۔ وہ آپ اپنی خواہش ہے۔ اُس کی خواہش سمجھ جاتی ہے۔ اور وہ خواہش اور دکھ سے بیا رہا ہو رہتا ہے۔ اُس وقت باپ باپ نہیں ہوتا۔ ماں ماں نہیں رہتی۔ لوک لوک نہیں ہوتے۔ دیوتا دیوتا نہیں رہتے۔ وید وید نہیں رہتے " وغیرہ وغیرہ۔

مقابلہ اور مشابہ کی تمام صورتیں زایل ہو جاتی ہیں۔ تب اُس میں نیکی بدی کا اثر نہیں رہتا۔ اس وقت اس نے دل کے تمام دکھوں کو جیت لیا ہے " اس حالت کو خالص گیان کہا گیا ہے۔ جس میں عالم معلوم یا گے۔ گیتا کی تخصیص نہیں رہتی۔ یہ اعلیٰ معراج ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ بھوگ ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ لوک ہے۔ یہ اُس کا اعلیٰ (پر م) آئند ہے۔ اسی آئند کے خقیق حصہ سے تمام پرانی جیتے ہیں۔ پھر اس کی صراحت تیرے (۲-۸) میں ثبوت کے ساتھ کی گئی۔ اور چھ ترقی کے مدارج ہیں اُسے دکھا یا گیا۔ (کیس کیس برہمہ لوک کے سکھ کا کروڑواں

یا اربواں حصہ بھی نہیں ہے۔ اور یہ پرمانند اور برہمہ لوک ہے۔
(جو ہر دے میں ہے) *

دربہد آرینک کی اس عبارت میں ظاہر اہم کو برہمہ کے آئند
سروپ ہونے کا اصول ملتا ہے۔ اس تمام عبارت میں سوشیتی
ہی کا ذکر ہے۔ ایک طرف وہ اُسے برہمہ کا ملاپ بتاتی ہے۔
اور پھر لامثال اعلیٰ سکھ کھکران لفظوں کے ساتھ ختم کرتی ہے
”یہ پرمانند ہے۔ یہ برہمہ لوک ہے“ اور برہمہ اور آئند کی صراحت
مکمل کر دی جاتی ہے۔ برہمہ لوک سے کسی خاص برہمہ کے طبقہ
سے مراد نہیں ہے۔ بلکہ خود برہمہ ہی وہ لوک ہے۔ برہمہ کے
آئند سروپ ہونے کا خیال اسی عبارت میں ملتا ہے۔ اور یہی
۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک کا بیان اُسی کتاب اور کوشتکی
اپنشد (۴-۱۹) میں آتا ہے۔ چھاندو گیتہ اپنشد میں آئند لفظ
مستعمل نہیں ہوا۔ وہاں یہ الفاظ آتے ہیں ”برہمہ پران (زندگی)
ہے۔ برہمہ کام (سکھ) ہے۔ برہمہ کھم (آکاس) ہے“ یہاں
کھم (آکاس) کے لئے اور کام آئند کے عوض مستعمل ہوا ہے۔
پران۔ آئند۔ آکاس۔ ان تینوں کو یکجا کر کے ان کے تطابق
کے دکھانے کی کوشش کی گئی۔ چھاندو گیتہ (۷-۲۳) میں
سکھ (آئند) کو برہمہ بتایا گیا ہے۔ ریو دے بھوماتت سکھ
بھو ماگیان ہے۔ جس کے اندر گے گیاتانا کی معنا جگی نہیں ہے۔
یہ خیال غالباً یاگیہ وکلیہ ہی کے دماغ سے برآمد شدہ اصول کے
ماتحت ہے۔ کوشتکی اپنشد میں پران اور پر گیا کو ایک مانا ہے۔

تعجب ہے کہ وہاں آئند کو بالکل مباشرت کے معنی میں تاویل کیا گیا ہے
 ”پران پر گیا تھا ہے۔ آئند ہے۔ جو نہ کبھی بوڑھا ہوتا ہے اور نہ مرنے کا
 یہاں آئند کا لفظ عاریت لیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔“

تیسرے انشدد ۲ کے آئند ولی میں برہمہ کو آئند کہا گیا ہے۔ ان
 مے۔ پران مے۔ منوے۔ وگیان مے کے پرفے اس واسطے اُدھیر
 جاتے ہیں کہ آئند مے آتما بہ حیثیت مقرر یا گری کے نظر آجائے۔ اس
 آتما کے سہرا یا کا نقشہ وہ یوں کھینچتی ہے ”پیار اُس کا سر ہے۔
 خوشی دایاں نکیش ہے۔ خوشی بھوگنا بایاں نکیش ہے۔ آئند آتما ہے
 برہمہ دُم (پونچھ) ہے۔ سہرا ہے“۔ یہ پر یہ پرس کیا ہے؟ حقیقت
 میں وہ دیوار اُس کا جو ہر ہے۔ جب انسان کو یہ جو ہر مل جاتا ہے
 تب وہ سکھ سے بھر جاتا ہے۔ اگر یہ سکھ آکاس میں نہ ہوتا۔ تو
 کون زندہ رہتا۔ کون سانس لیتا۔ کیونکہ یہ آئند اُسی نے پیدا کیا ہے
 اور جب انسان کو اُس نظر نہ آنے والے اُست۔ ناقابل بیان۔
 اکتاہ۔ میں شانتی اور قرار مل جاتا ہے۔ تب ہی اُس نے شانتی پرست
 کر لی ہے۔“

.....
 اس طرح درہد آرینک سے شروع ہو کر برہمہ کے آئند ہونے کا
 اصول۔ قریب قریب تمام انشددوں میں مختلف الفاظ۔ اصطلاحات
 اور بیانات کی صورتوں میں مجبٹ ہو گیا۔ مثلاً جانا را میتی (۶۳-۱۶)
 میترانی (۶-۱۳-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷) سچو بتدو (۸)

۲
(آنندم نندم ایتیم)۔ سرواپنشد (۹-۱۳) وغیرہ وغیرہ۔ ان کے
وغیرہ گوشوں کا میان پہلے پہل غالباً میترانی (۴-۲۴) میں آتا ہے۔
پھر آتندے اندرونی جوہر کی صورت میں نمودار ہوا۔ میترے (۵
۵) میں اس کے اظہار کے لئے مختلف اصطلاحات مستعمل ہوئے
ہیں۔ مثلاً پریم۔ مود۔ پرمود سکند۔ اور یہ پانچواں غلاف سب کا
مغز اور جوہر ہے۔ جو مابعد زمانہ کے ویدانت میں بڑی کثرت کے
ساتھ زیر بحث آیا ہے۔

۵۔ برہمہ بہ حیثیت نفی۔ اور برہمہ جانا نہیں جاتا

برہمہ سہ ہے۔ برہمہ چت ہے۔ برہمہ آند ہے۔ سچد اند برہم
کا یہ کلمہ ویدانت کا کلام عظیم ہے۔ یہ اپنشدوں سے اخذ کیا گیا ہے
اور ان کے بیان سے اس کی یہ مجموعی۔ مسمولی۔ اور مختصر صورت
قائم ہوئی ہے۔ تاہم یہ کہنا کہ سچد اند کہنے سے برہمہ کا پورا گیان
ہو جاتا ہے امر محال ہے یہ دشوار اور غیر ممکن ہے۔ یہ تو انسان کے
سمجھ بوجھ اور فہم و ادراک کی بات ہے۔ وہ جیسے پہلے اکیات۔
(نہ جانا ہوا) تھا۔ ویسا ہی اب ہے۔ جس سے سب کچھ جانا جاتا
ہے۔ اُسے کوئی کیسے جانے لگایا جان سکے گا! وہ تو جاننے کا جاننے
والا ہے۔ وہ کسی علم کا ماتحت تو ہوتا نہیں۔ اور نہ کسی قسم کی سمجھ
بوجھ کا محتاج ہے۔ اور جب علم کا اس پر اثر ہی نہیں پڑتا۔ اور نہ
وہ مفعولیت (معلوویت) کی حالت میں آتا ہے۔ تو کیسے کہا جائے
کہ وہ سمجھ میں آگیا۔ آتند جوہر ہے۔ اور برہمہ کا جوہر ہے۔ یہ صحیح ہے

بھوگتا ہے نہ وہ کسی کو بھوگتا ہے۔ (دورہد آرینک - ۳-۸-۸)۔
 کچھ اپنشد (۲-۱۸) اُسے وپسچوت (جاننے والا) کہتی ہے۔
 دورہد آرینک کا کلام ہے "نہ وہ پیدا ہوا نہ مرتا ہے۔ نہ اُس سے
 کوئی پیدا ہوتا ہے۔ نہ کوئی کچھ ہوتا ہے۔ قدیم - لائزال - لائیوت
 اُسے کوئی مار نہیں سکتا۔ کیونکہ جسم قتل کیا جاسکتا ہے"۔
 مٹڈک (۱-۱-۵) کا بیان ہے "پراود دیا سے وہ اکثر جانا
 جاتا ہے"۔ "نہ وہ نظر آتا ہے نہ سمجھا جاتا ہے نہ اُس کا گل ہے نہ
 رنگ ہے۔ نہ آنکھ نہ کان۔ نہ ہاتھ نہ پاؤں۔ دائمی غلط کل۔
 علم سے پرے۔ غیر تبدیلی پذیر۔ ریشی اُسے سب کا گر بھ سمجھتے
 ہیں"۔

پھر جو شہید - سپرش - روپ - رس - گنتہ کے پرے ہے
 دالئی ہے - ناددی انت ہے - اپنے سے اونچا - اٹل ہے -
 جس نے اس برہمہ کو ایسا جان لیا - موت کے منہ سے چھوٹ
 گیا (کھٹہ - ۳ - ۱۵) +

اور وہ محیط گل۔ پر کا شوان۔ بغیر جسم کا۔ جس کو کوئی حیثیت نہیں سکتا۔ جس میں نہ ناڑی نہیں ہیں۔ شدہ۔ پاپ رحمت و گیبانی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب پرانیوں سے اوپر۔ اور قایم بالذات ہے۔ اُس نے ساہا سال کے لئے پتیروں کو ان کے خواص کے بموجب تقسیم کیا ہے۔ (ایش۔ ۸) +
چھاندر دیکھ (۸۔ ۱۔ ۵) کا یہ مضمون کہ آتما بوڑھا پاپ۔ موت اور دکھ۔ بھوک اور پیاس سے آزاد ہے۔ ورہدارینک کے

(۳-۵) سے بیا گیا ہے۔ ”آتما بھوک۔ پیاس۔ ٹکھ۔ بھرم۔ ضیفی اور موت پر غالب ہے۔“ چھانڈوگیہ (۸-۶-۱۶) میں تمام قدرتی مناظر اُس ناقابل فہم مخرج سے شوب کئے گئے ہیں۔ جس کا فورتہ ان لفظوں میں اقرار کیا گیا ہے وہ کیسی سمجھ میں نہ آنے والی ذات ہے جس پر یہ برہمانڈ قائم ہے۔ وہی اصلی آتما ہے۔ اور وہی تو ہے۔ اے سیت کیتو! نت۔ تو۔ اسی“

اس برہمہ کی ناقابل فہم یا بعید از فہم ماہیت ایک طرح پر ان تمام عقلی تجربات اور مشاہدات سے شاعرانہ انداز میں پرے سمجھی گئی ہے۔ اور ایسے مذہب اوصاف میں اُس کا اقرار کیا گیا ہے۔ جو باہمہ گر ضد ہیں۔ وہ آتما بیٹھا ہوا ہی تمام دور دور کی سیر کرتا ہے۔ اور لیٹا ہوا ہی وہ ہر ایک جگہ جاتا ہے۔ کون شخص اس دیو کو جو خوش ہے اور خوش نہیں بھی ہے میرے سوا دیکھ سکتا ہے۔“ (رکھٹھ۔ ۱-۲-۲۱) ”وہ اچل ہے اور من سے بھی زیادہ تیز ہے۔ اندریاں اُس کو نہیں پاسکتیں۔ اُس تک ان کی رسائی نہیں ہے وہ ان سب سے آگے دوڑتے ہوئے ان (اندریوں) کو سمجھے تھوڑا جاتا ہے۔ اسی کے سہارے رہ کر سوتر آتما سب کو دھارن کرتا ہے۔“ وہ اوروں کو حرکت دیتا ہے۔ اور خود بے حرکت ہے۔ وہ دور ہے اور وہ نزدیک بھی ہے۔ وہ اس برہمانڈ کے بھیتتر بھی ہے اور اُس کے باہر بھی ہے۔“ (ایش۔ ۴-۵)۔

یہ الفاظ باہمہ گر ضد اور مخالف ہیں۔ نزدیک اور دور متحرک اور غیر متحرک! ایک خیال دوسرے کی تردید کرتا ہے۔ اور عقل وغیرہ

کی مدد سے اس تک رسائی حاصل کرنے کو غیر ممکن اور دشوار ثابت کرتا ہے۔

وہ ایسا ہی ہے اور اس کی صفت یا گئیہ و لگیہ کے نیتی - نیتی (نہ اتی - نہ اتی) - یہ نہیں ہے یہ نہیں ہے اسے صاف خیال ہے کیا یہ انکار ہے؟ نہیں - یہ انکار نہیں ہے - یہ ایک قسم کا مذہب اور مبہم اقرار ہے - برہمہ انکار کا انکار اور نہیں کا نہیں ہے اس ریشتی - نیتی کی تشریح خود درہد آرنیک (۲ - ۳ - ۶) میں موجود ہے نہ ہی اینسداداتی نیتی ان بیت پر ماستی اس کا ترجمہ یہ ہے اس سے بہتر تشریح اس برہمہ کی نہیں ہو سکتی - اس لئے کہا گیا ہے - کہ وہ یہ نہیں ہے جسے عقل - دل اور تیز کے - کہ وہ یہ ہے - وہ یہ نہیں ہے - کیونکہ عقل دل اور تیز اسے گرفت نہیں کر سکتے نہ راتی کو نہ آہوم سمجھنا چاہئے - بدساین برہمہ سوتہ میں اسے پر کرت - اینواتوتم ہی پر تلی مشہ نیتی - کہتا ہے - یعنی وہ پہلے کے ہوئے اقرار سے انکار ہے اگر کوئی یہ کہے کہ برہمہ یہ ہے - تو وہ اس کا کہنا بالکل غلط ہوگا - اور وہ پر سے کا پرے ہی محسوس ہوتا رہے گا - اور عقل کی گرفت میں کبھی نہ آئے گا - خود درہد آرنیک اپنے (۲ - ۳ - ۶) میں اس خیال کی تائید کرتی ہے نیتی نیتی کہنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا اظہار لفظوں سے نہیں ہوتا - اس اکیات (سمجھ میں نہ آنے والے) کا اقرار اس سے بہتر اور کوئی نہیں ہے نہ وہ وسعت ہے نہ بے وسعتی ہے وسعت کہنے سے وہ محدود ہو جاتا ہے - وہ غیر محدود - محیط کل -

حاضر ناظر۔ بڑے سے بڑا۔ اور چھوٹے سے چھوٹا ہے۔ اسی طرح وقت کی حدبت میں وہ نہیں آسکتا۔ وہ بجلی کے کوند سے کی چمک کے لمحہ میں بھی ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ کلب کلبا نتر اور ان کے پرے بھی ہے۔ اسی طرح وہ ہمت کے قید و بند سے بھی آزاد ہے۔

(۱۱)۔ برہمہ ویس کے پرے ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۸-۷)

کتی ہے:-

”اے گارگی! جو دو سے اوپر ہے۔ اور جو پرتھوی سے نیچے ہے جو اس پرتھوی اور دو کے بیچ میں ہے۔ جس کو لوگ گذرا ہوا۔ گذرنا ہوا۔ اور گذرنے والا کہتے ہیں۔ وہ آکاس میں پرویا ہوا ہے“ گارگی نے پوچھا:- اور یہ آکاس کس میں پرویا ہوا ہے؟ یہ جواب دیا گیا:- اے گارگی! یہ اکثر برہمہ ہی ہے۔ جو بھیترا ہر پرویا ہوا ہے۔ اُس کے اندر اور باہر کچھ نہیں ہے۔ یہ برہمہ ماضی اور حال کی قید سے آزاد ہے۔ وہ سب میں محیط ہے“ ورہد آرنیک (۲-۵-۱۹)۔ اس (پنجیں) کے پورب کی طرف پورب جانے والے پران ہیں۔ دکشن کی طرف دکشن جانے والے۔ اتر کی طرف اتر جانے والے۔ اوپر کی طرف اوپر اور نیچے کی طرف نیچے جانے والے پران ہیں۔ تمام طرفوں میں تمام پران ہیں۔ پس یہ آتما جو نیتی نیتی نہ یہ ہے نہ وہ ہے۔ پکڑا نہیں جاتا ہے۔

لہ عالم بالا +

۸
کیونکہ وہ ناقابل گرفت ہے۔ تاہم وہ (غیر
محدود بھو) اوپر نیچے تو کچھم پورب۔ دکن اتر ہے۔ یہ سب (جگت)
وہی ہے۔ میں (راہم) اوپر نیچے۔ پورب کچھم۔ از دکن
ہوں۔ میں ہی سب جگت ہوں۔ آتما اوپر
نیچے۔ پورب کچھم۔ دکن اتر ہے۔ یہ آتما سب جگت ہے۔ (چھاند گویہ
۲۵)۔ اسی طرح میترانی اپنشد (۱۷-۱۸) کا کلام ہے :-
”حقیقت میں برہمہ ابتدا میں یہ جگت تھا ایک غیر محدود غیر محدود
پورب کی جانب۔ غیر محدود دکن کی جانب۔ غیر محدود کچھم کی جانب
غیر محدود اتر کی جانب۔ اوپر نیچے۔ اور ہر طرف غیر محدود۔ غیر محدود
ہی تھا۔ اُس کے لئے نہ پورب کی دشانہ لوگ۔ نہ ادھر نہ ادھر
نہ اوپر نہ نیچے۔“ چھاند گویہ (۳-۴-۳) میں یہ خیال ہے -
”یہ میرا آتما ہے۔ ہر دے میں۔ چاول۔ جو۔ یا رائی کے دانے
بھی چھوٹا یا سینک سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ میرا آتما ہے۔ ہر دے
کے اندر جو پر نقوی سے بڑا ہے۔ آکاس سے بڑا ہے۔ دؤ (عالم
بالا) سے بڑا ہے۔ ان سب لوگوں سے بڑا ہے۔“ چھوٹے سے
چھوٹا۔ بڑے سے بڑا۔ محیط کل۔ عالم الغیب کے یہ سب اوصاف
برہمہ کے بتائے جاتے ہیں۔ وہ اکھنڈ ہے۔ کیونکہ آکاس کا
بڑے سے بڑے۔ اور چھوٹے سے چھوٹے حصہ کے کھنڈ (ٹکڑے)
ہو سکتے ہیں۔ اور جب آکاس کے ٹکڑے ہوئے تو ان ٹکڑوں کی
کثرت ہوئی۔ اور برہمہ کی کثرت کو نہیں مانا جاتا۔ کھنڈ ۴۔ ۱۷ سے
اتناک کا قول ہے ”جو یہاں ہے وہی وہاں ہے۔ جو وہاں ہے

وہی یہاں ہے۔ جو اس میں بھید مانتا ہے۔ موت (کے منہ) میں جاتا ہے۔ ”من ہی سے اس برہمہ کو پانا چاہئے۔ اس میں بھید نہیں ہے۔ جو شخص ذرہ بھی یہاں بھید دیکھتا ہے۔ وہ موت سے موت میں داخل ہوتا ہے“

(۲)۔ برہمہ کال سے پرے ہے۔ اسی طرح برہمہ کو زیادہ واضح پیرایہ میں وقت کے قید و بند اور خصوصیت سے آزاد سمجھایا گیا ہے۔ وہ گذشتہ اور مستقبل سے آزاد (کھٹھ ۶-۱۴)۔ ماضی اور آئندہ کا سوا می ہے“ (ورہد آرینک ۴-۴-۱۵)۔ ”تینوں کال سے وہ اونچلے ہے“ جس کے پانوں میں کال پڑا رہتا ہے“ (سویتا سوتر ۶-۵)۔

ورہد آرینک کے چوتھے ادھیائے کے چوتھے برہمن اور اس کے (۱۶-۱۷) شلوکوں میں ایسا بیان آتا ہے۔ جو برس کے دنوں سے علیحدہ گردش کرتا رہتا ہے۔ وہ اس کو دیکھتا ہوا اپنا سنا کرتا ہے۔ جو جیوتیوں کی جیوتی ہے۔ وایو ہے۔ امر ہے۔ جس میں پانچ (قسم کی مخلوق) اور آکاس رہتا ہے۔ میں اس کو آتما سمجھتا ہوں میں جو جاننے والا ہوں اسے برہمہ سمجھتا ہوں۔ میں جو امر ہوں اسے امر سمجھتا ہوں“ میتھراپی اپنشد (۶-۱۵) کا خیال اور گہرا ہے۔ حقیقت میں برہمہ کے دروپ ہیں۔ ایک کال دوسرا کال۔ یعنی جو سورج سے پہلے تھا وہ کال ہے۔ اور جو سورج کے ساتھ آیا وہ کال ہے“ جیسے دیس یا وسعت کی نظر سے اس میں بے حد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ ویسے ہی وقت کی نظر سے بھی۔ اس

میں سجد بڑائی اور چھوٹائی ہے۔ وہ انادی انت ہے۔ اپنشدوں میں یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ کین ۱۹۔ ۳ کو دیکھئے، جو بجلی کے کوند سے کے یا آنکھ جھپکنے کے لمحہ سے بھی زیادہ چھوٹا ہے اور جیسے یہ من برہمہ تک رسائی کرتا ہے۔ اس لئے اُسے نزدیک یا کرتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ ۱۰

(۳)۔ برہمہ نمت سے پرے ہے۔ نمت اور کوئی چیز نہیں ہے یہ قدرت کا عالمگیر اصول ہے۔ جس کے بموجب تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ جہاں تبدیلی نہیں ہے وہ نمت کوئی نہیں ہے۔ برہمہ کو اس نظر سے نمت سے آزاد سمجھا گیا ہے۔ اُس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ اپنشدوں کے رشی اس بات کو خوب سمجھتے تھے۔ اور اسی وجہ سے ورہد آرینک ۳۔ ۸ نے برہمہ کو اکثر (لافانی) بتایا ہے۔ سویتا سوتر ۵۔ ۱ میں آتا ہے کہ اکثر تو اودیا ہی اوترم تو وودیا ورہد آرینک ۴۔ ۲۰ میں کہتی ہے کہ اُس لایزال اور ہستی مطلق کو ایک (وحدت) سمجھنا چاہئے۔ یہ کثافت سے آزاد۔ آکاس سے دور جنم رہت آتما۔ سب سے بڑا اور لاثانی ہے۔ اس میں تبدیلی اور ضعیفی نہیں آتی)۔ چھاندو گیتہ ۱۔ ۶۔ ۳۔ ۱۱ وکار (تبدیلی) کو صرف نام محض بتاتی ہے۔ اور کھٹھ ۲۔ ۱۴ میں برہمہ کو دھرم ادھرم سے مختلف تمام کارن اور کارج سے مختلف اور ماضی مستقبل سے مختلف ٹھہراتی ہے۔ پھر کھٹھ ۲۔ ۱۸ میں اس طرح کہتی ہے۔ ”جاننے والا (آتما) نہ پیدا ہوتا ہے نہ مرنے والا ہے۔ وہ کسی سے پیدا نہیں ہوا تھا۔ نہ اُس سے کوئی پیدا ہوا۔ اجنا۔ انادی۔ ہمیشہ

رہنے والا وہ شریکے مرنے پر نہیں مڑتا۔
 ایش اپنشد ۱۲ سے ۱۴ تک کے شلوک کا کلام ہے۔ ایش جو لوگ
 اسمبھوتی (نہ ہونے یا نہ جنمے) کی پیروی کرتے ہیں وہ گھپ اندھیر
 میں داخل ہوتے ہیں۔ جو سمبھوتی (ہونے یا جنمے) کی پیروی کرتے
 ہیں۔ وہ اُن سے بھی زیادہ تر اندھیرے میں داخل ہوتے ہیں۔
 ”وہ کہتے ہیں جو جنم لیتا ہے وہ اُس سے مختلف ہے۔ جو جنم نہیں
 لیتا۔ یہ ہم نے رشیوں سے سنا ہے۔ جنہوں نے یہ ہمیں سمجھایا ہے۔“
 ”وہ جو ہونے نہ ہونے (سمبھوتی اسمبھوتی) کو کیسا سمجھتا ہے۔ وہ
 دونوں سے گزر کر موت سے پرے۔ امرید کو حاصل کر لیتا ہے۔“
 سمبھوتی اور اسمبھوتی کو قریب قریب تمام ٹیکا کاروں نے
 غلط سمجھا ہے۔ کسی نے سمبھوتی کو پر کرتی اور اسمبھوتی کو برہم سمجھا
 کسی نے اُس کے اور معنی لگائے۔ یہاں دونوں بنا دکھانے سے مراد
 ہے۔ یعنی جو دوتہ کو کیسا سمجھتے ہیں۔ اور اُن کے زیر اثر نہیں
 آتے۔ وہ موت کو جیت لیتے اور امر ہو جاتے ہیں۔

ان سب مجموعی خیالات کا پختہ اصل میں اس بات کے دکھانے
 کا ہے کہ برہم عقل اور ادراک سے پرے ہے۔ وہ ست ہے۔
 چت ہے۔ آند ہے۔ لیکن وہ وہ ست نہیں ہے جو عقل سے
 سمجھا گیا۔ وہ وہ چت نہیں جسے دل نے مانا ہے۔ اور وہ وہ
 آند نہیں ہے جو اندریوں یا حواس کا مقصد ہے۔ وہ ان سے

بالکل مختلف ہے۔ اور اسی وجہ سے اُسے بار بار "نیتی نیتی" یہ نہیں ہے۔ یہ نہیں ہے! کسکے مخاطب کیا کرایا گیا ہے۔ جو شے دیش۔ کال۔ منت سے پرے ہے۔ وہ دیش کال منت کی چیزوں سے کیسی مانی جاتی یا پانی جاسکتی ہے +

یہ پہلے ہی بتا دیا گیا ہے کہ ہندو فلسفہ کی جرگ وید کے منتروں میں جو ست است سوکت میں سے آتے ہیں۔ یہ برہمہ کسی حالت میں کہنے سننے کا مضمون نہیں ہے +

یہاں ایک خوبصورت قصہ آتا ہے۔ جو بطور ضمیمہ اس جگہ شامل کر دیا جاتا ہے۔ اس سے کسی قدر اس خیال کی وضاحت ہو جائے گی +

"واش کلی نے باہو سے درخواست کی۔ تم مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" وہ خاموش رہا۔ لبوں کو حرکت نہیں دی۔ واش کلی نے پھر درخواست کی۔ "بھگون! مجھے برہمہ کا بھید بتاؤ" پھر بھی وہ خاموش ہی رہا۔ جب تیسری مرتبہ پھر وہی درخواست کی گئی۔ تو باہو نے جواب دیا۔ میں نے تم کو برہمہ کا بھید بتا دیا لیکن تم نے نہیں سمجھا۔ برہمہ خاموشی ہے! حقیقت میں اس سے بہتر جواب اور کیا ہو سکتا ہے +

بار بار نیتی نیتی استعمال کرنے کا سبب یہ ہے۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں۔ کہ اس سے انکار اور نفی محض مقصود ہے۔ وہ لوگ سخت غلطی پر ہیں۔ یہ انکار میں اقرار اور اقرار میں انکار ہے۔ برہمہ کی ذات دراصل اثبات اور نفی دونوں

۱۳

سے پرے ہے۔ اور اپنشدول نے اسی کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے۔

پانچواں باب

برہمہ اور جگت

(۱)۔ برہمہ کی حقیقی حقیقت

برہمہ آتما ہے۔ یہ انسان اور جگت کی تمام اشیاء کا اہم (میں) ہے۔ جب اسے آتما تک نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ تو اُن اشیاء سے مختلف پر تیت ہوتا ہے۔ جو غیر اہم ہیں۔ اہم سے جدا ہیں۔ اور اہم نہیں ہیں۔ لیکن یہ خیال رہے آسمان اور زمین میں۔ اور کہیں بھی اس آتما کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ یہ خود تمام جگت ہے ورنہ آرمینک اپنشد (۴-۳-۳۳ سے ۳ شلوک) تک کہتی ہے کہ ”اُس کے علاوہ اُس کے سوا اور اُس سے جدا کوئی بھی نہیں ہے“ یہاں قطعی طور پر کثرت یا دوپنا کوئی بھی نہیں ہے۔ اس لیے اصلیت میں اس سوال کو میدانہ ہونا چاہئے۔ کہ جگت میں آتما کے سوا اور بھی کچھ ہے۔ آتما کے جان لینے سے ہر شے جانی جاتی ہے۔ فی الحقیقت جس نے آتما کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔

ادر سن لیا۔ اُس نے اس تمام جگت کو سمجھ لیا۔ جان لیا۔ دیکھ لیا۔ ادر سن لیا۔ (دورہ آرینک ۲-۴-۱۵)۔ جس طرح دھول شنگھ۔ اور تقری کی آواز سے ان کی ماہیت کا پتہ لگ جاتا ہے۔ (اُسی طرح اس سے سب کا پتہ ملتا ہے) آتما کے اصول کی تلقین اور تعلیم چھاندو گئیہ ایندھ ۱-۲ میں اس طرح دی گئی ہے جس کے نہ سنا ہوا بھی سنا ہوا ہو جاتا ہے۔ جس سے نہ سمجھا ہوا سمجھا ہوا بن جاتا ہے۔ جس سے نہ جانا ہوا جانا ہو جاتا ہے۔ پس آتما کے گیان سے تمام جگت کا گیان ہو جاتا ہے۔ (دھندلک ۱-۱-۳) جس طرح مٹی کے ایک ڈھیلے کے جان لینے سے مٹی کی ترکیب اور ترتیب کا علم ہو جاتا ہے۔ جس طرح تانبے کے ایک ٹکڑے سے تمام تانبوں کے ساخت سے واقفیت ہو جاتی ہے اور ناخن تراش سے لوہے کے مشمولی اجزا سمجھ میں آ جاتے ہیں ویسے ہی آتما کے علم۔ واقفیت اور سمجھ سے جگت کی اصلیت کا پتہ لگ جاتا ہے۔ تبدیلی اصل میں صرف نام محض ہے۔ نام کے سوا وہ اور کچھ نہیں ہے۔ ویسے ہی آتما گیان سے سب کا گیان ہوتا ہے۔ (چھاندو گئیہ ۱-۴ کے ۳ سے ۵ تک) آگ۔ سورج چاند۔ اور بجلی کی تمیز کرانے والی خصوصیتیں معدوم ہو گئیں اصل نوزرہ گیا۔ صورت اور شکل کی تبدیلی صرف نام کے لئے تھی۔ (چھاندو گئیہ ۱-۴ کے ۳ سے ۵ تک) قدیم رشی اس راز سے واقف تھے۔ اس لئے وہ کہتے تھے۔ کس طرح ممکن ہے کہ کوئی شخص کوئی شے ہمارے پاس لائے جس کو ہم نے سنا

سمجھا اور جانا نہیں ہے۔ (چھاندو گیتہ ۴-۴-۵) اس لئے اُس کے لئے جس نے آتما کو جان لیا ہے نہ جانی ہوئی ہے۔ گویا نہ جانی ہوئی گویا "دوپنا"۔ گویا "دوسرا"۔ اور گویا "کثرت" ہے۔ اور آتما اُس کی جانب راغب ہوتا ہے۔ صاف صاف اور واضح طور پر گویا کا لفظ ہر صفحہ اور ہر سطر میں شامل سمجھنا چاہئے نیز اس "ایو ایک" لفظ کے شامل کرنے سے جس کا ترجمہ ہم نے اپنے طور پر گویا کیا ہے یہ کسی قدر ذہن میں آتا ہے۔ کہ اپنشد دل کا وہ خیال ابتداء میں نہ رہا ہوگا جو بالبعد میں ہوا۔ اپنشدوں نے اس جگت کو اس نظر سے نہیں دیکھا۔ جس نظر سے ویراگیوں اور تیاگیوں نے دکھانا چاہا تھا۔ جب عقل اور ادراک نے بہت ماتھے پاؤں بڑھایا۔ اور اصول کے سمجھنے سے غفلت اور بے خبری ہونے لگی۔ بلکہ آتما کا مسئلہ تاریکی میں آنے لگا۔ اس وقت اس "نیتی نیتی" کی مدد سے اُس کے ذہن نشین کرانے کی ضرورت لاحق ہوئی۔ اور غور و فکر نے اوٹیا کو پاؤں جمائے کا پایہ بنا کر مختلف نظر سے برہم کی ماہیت سمجھانے کی تدبیر سوچی۔ اور صاف لفظوں میں ذہن نشین کرایا۔ کہ جس عقلی تجربہ اور مشاہدہ کی مدد سے برہم کا قیاسی اندازہ لگایا گیا ہے وہ اُن کے پرے ہے۔

یہ سب الفاظ (۱) چھاندو گیتہ ۴-۴-۵۔ (۲) ورہا کرینک ۲-۲-۱۴ (۳) ورہا کرینک ۴-۳-۳۱ (۴) ورہا کرینک ۴-۴-۱۹ اور کتھ ۴-۱۰-۱۱ میں آئے ہیں + (نوٹ) گویا۔ مانی ہوئی اور فرضی ہے +

اور اسی نظر سے ہم آئندہ سوچنے لگیں گے کہ برہمہ کا اس
جگت کے ساتھ کیا سبب بندھ اور تعلق ہے۔ اس کے ضمن میں تین
سوال آئیں گے۔ (۱)۔ برہمہ پر تم تو اور اصل الاصول ہے۔ (۲)
برہمہ غنصر ہے۔ اور (۳) برہمہ فوق الشخصیت ہے۔

(۲)۔ برہمہ پر تم تو

برہمہ پر تم تو ہے۔ اس کا جگت کے ساتھ سبب بندھ ہے۔ معمولی
اور کثیر الاستعمال مستعملہ زبان میں اسی برہمہ کو پریشور کہتے ہیں۔ اس
پریشور اور جگت کا سبب بندھ ایک ایسا مسئلہ ہے جو شاید قابل طینان
طریقہ میں عوام الناس کے لئے کبھی حل نہ ہو سکے گا۔ اور عقل یہاں
ہمیشہ چکراتی رہے گی۔ لوگ اسے دلش۔ کال۔ منت۔ اور بدھی
سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ جس قدر اس کی تکلفی کے سببھانے کی کوشش
کی جاتی ہے۔ اُسی قدر اس میں الجھن پڑتی جاتی ہے۔ اور مجبوراً
یا تو استعارہ کی مدد لینی پڑتی ہے یا اُسے چھوڑنا پڑتا ہے۔

اس کے سمجھنے کی کوشش چار صورتوں میں کی گئی ہے۔ (۱)
ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت مان لینا۔ (۲) ایشور کو حقیقی
اور باقی کو غیر حقیقی ماننا۔ (۳)۔ برہمہ اوست اور برہمہ ازوست
اور (۴)۔ صرف ایشور یا تو کو حقیقی ماننا۔ اُس کے سوا اور کچھ
نہیں ہے۔

(۱)۔ ایشور اور جگت دونوں کو حقیقی حقیقت ماننا اس
خیال کے لوگ اس بات کا دعویٰ کرتے ہیں۔ کہ ایشور اور مادہ

۱۷

پر کرتی ہاکی ہستیاں ہمیشہ سے جدا گانہ ہیں اور ہمیشہ جدا گانہ رہیں گی۔ جہاں یہ خیال ہے وہاں ایشور کی حیثیت ایک ذیل اور حقیر کہتا رہی ہو جاتی ہے۔ جو مٹی کو مٹی کے کھدان سے لیکر گھڑا بناتا ہے۔ اور اپنی جدت یا صنّاعی کی طاقت مادہ میں نقل کرتا رہتا ہے۔ ساتھ ہی یہی اسی وجہ سے اس خیال کو دھتا بتایا ہے۔

(۲)۔ ایشور کو حقیقی اور غیر حقیقی کو حقیقی حیثیت دینا اس کا مطلب یہ ہے کہ ایشور نے عدم یا نیستی سے سب کچھ بنایا ہے۔ ایشور تو پہلے ہی سے حقیقی ہے۔ لیکن یہ نیستی سے بنی ہوئی چیزیں حقیقی ہستی والی ہو جاتی ہیں۔ اور ایشور اور جگت دونوں کی ہستی جدا جدا ہو جاتی ہے۔ یہ خیال ہندوؤں کے دماغ میں زور کے ساتھ نہیں آیا۔ وہ نیستی سے ہستی کے قایل نہیں ہوئے۔ اور مذہب والے بیشک ایسا عقیدہ رکھتے ہیں۔ اور ان کے یہاں یہ مسئلہ روز بروز پیچیدہ ہوتا یا ناتھ ہے۔ اور اطمینان کی کوئی صورت پیدا نہیں ہوتی۔ ہندوؤں میں اگر یہ ہے بھی تو بڑی خفیف صوت رکھتا ہے۔

(۳)۔ ہمہ اوست و ہمہ ازوست :- سب کچھ ایشور ہے سب کچھ ایشور سے ہے۔ اور سب کچھ ایشور میں ہے۔ ایشور نے جگت کو پیدا کیا۔ گویا اپنے آپ کو اس کی صورت میں منتقل کر دیا۔ اس لئے یہ جگت خود ایشور ہو گیا۔ چونکہ وہ حقیقی اور لا محدود ہے۔ اس لئے ایشور کی کوئی جگہ جگت سے باہر نہیں ہے۔ بلکہ اسی کے اندر ہے۔ ان کے یہاں ایشور اور جگت ہم معنی۔ ہم مراد اور ہم مطلب

ہیں۔ اور ایشور کا خیال اس وجہ سے دلایا جاتا ہے۔ تاکہ عقیدہ کا سلسلہ قائم رہے۔ باقی سب اللہ اللہ خیر سلا ہے۔

(۴)۔ ایشور حقیقی ہے۔ اس کے سوا کچھ نہیں ہے۔

اس خیال کے لوگ جہانیت اور وسعت کو حقیقی قرار نہیں دیتے۔ اُسے بھرم سمجھتے ہیں۔ جو صرف نظارہ ہی نظارہ ہے۔ اور ایشور کا عکس محض ہے۔ ایشور کو جگت میں نہ تلاش کرو۔ کیونکہ وہ دلش (وسعت آگاس اور مکان) میں نہیں ہے۔ نہ وہ کال (وقت اور

زمان) میں ہے۔ نہ وہ گزشتہ اور آئندہ دقتوں میں ہے۔ نہ وہ اس جگت کا کارن ہے۔ کیونکہ وہ کسی کائنات (کارن) نہیں ہے۔ جہاں تک اس جگت کی حقیقت کا تعلق ہے۔ وہاں تک ایشور انت ہے۔ کیونکہ اُس میں نہیں ہے۔ وہ ست ہے۔ اگر اس خیال کو سمجھنا ہے۔ تو علمی اور عملی طور پر اپنے آپ کو اس نظر آنے والی دنیاوی نظارہ سے بالکل جدا کر لو۔

اپنشد وں کی تعلیم میں ان کی شمولیت اس طریقہ میں نظر آتی ہے۔ کہ اُن کے درمیانی اختلافات مٹے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ تمام مرحلوں میں مادہ کی ہستی کا اقرار کرتے ہوئے بھی امتزاج اصل الماصول۔ اور یرم تنو یا جو ہر اوتے اور جو ہر اعلیٰ ہونے کا خیال شروع سے آخر تک برابر حاوی رہا ہے۔ اپنشد وں نے سب کو اپنی اپنی جگہ دی۔ یہ بھی مانا کہ پُرش کے ساتھ پر کرتی ہے۔ لیکن وہ اس کے ماتحت ہے۔ اپنشد ہر خیاں کو لیتی نہیں۔ اُن کی اصلاح کرتی ہوئی آخر میں آتما پر لا کر ڈال دیتی ہیں۔ ایشور جگت میں ہے

جگت کے باہر بھی ہے۔ وہ آتما ہے۔ اور آتما کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ اس پر آہستہ آہستہ بحث ہوتی چلے گی +

اپنشدوں کی تعلیم کے لئے ہم کو صرف اپنشدوں ہی کی عبارت پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اُس کا تمام زور اُتم گیان پر ہے اور اپنشدیں نہایت زور دار سپر ایہ میں برابر کھتی چلی آ رہی ہیں کہ آتما کے جان لینے ہی سے سب کچھ جانا جاتا ہے (ورہد آرنیک ۲-۴-۵- چھاند وغیہ ۱-۲-۳- مَندُک ۱-۱-۳)۔ اور اپنشدوں کو کثرت یا جگت کے کثرت کے ماننے سے قطعی انکار ہے۔ نہ راہ نانا آستی کپتہ“ (یہاں ذرا بھی کثرت نہیں ہے) (ورہد آرنیک ۲-۴-۵- کٹھ ۲-۱۰-۱۱) اس خیال کی مدد سے ایک اونچے طبقہ پر رسائی ہو گئی۔ لیکن اُس پر زیادہ دیر تک ٹھہرنا آسان اور عملی نہیں ہے۔ ایسے بیانات شاذ آتے ہیں۔ جگت کی ہستی اب تک سامنے ہے۔ اور آنکھوں کے روبرو ہے۔ اس لئے ضرورت لاحق ہوئی کہ پھر پیچھے کی جانب لوٹ کر غور کیا گیا۔ اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ مختلف النوعی تک دراصل برہم ہے۔ ”سروم کھلو اوم برہم“۔ یہ سب کا سب اجزائیک برہم ہی ہے۔ (چھاند وغیہ ۳-۱۴-۱) سدھانت کا رخ ہمہ اوست اور ہمہ ازوست کی جانب رجوع ہوا۔ اور کرم کا ندھ کی ضرورت کی محسوسیت آئی۔ اور برہم کی نظر سے ستیہ ستیم دست کا ستیہ۔ اصلیت کی اصلیت مانا گیا۔ (ورہد آرنیک ۲-۱-۲۰) یہ جگت ستیم (ستیہ) ہے۔ اور صرف برہم ہی ستیہ کا ستیہ ہے

اور چھاندو گئیہ ۴۔ ا میں عالم کثرت پر سدھانت کے نقطہ سے
نظر کرتے ہوئے یہ کہا گیا۔ کہ تبدیل حالات ”صرف نام محض اور
لفظی گورکھ دھندا کے ماتحت ہے“ اور پھر بارہا اعلان کیا گیا کہ برہمہ
ہی اصلی جوہر کی حیثیت میں اس جگت میں محیط کل ہو رہا ہے۔
وہی منوئے ہے۔ جس کا جسم پران ہے۔ جس کا رُوپ پرکاش ہے
جس کے سنکپ سچے ہیں۔ جس کی شکل آکاس کی طرح ہے۔
سارے رس جس کے ہیں وہ اس سب کو گھیرے ہوئے ہے۔ وہ
کبھی بوتا نہیں۔ وہ بے پروا ہے“ (چھاندو گئیہ ۳۔ ۱۴۔ ۲)۔
”اتما ہی اور نیچے۔ پچھم یورپ۔ دکن اتر میں ہے۔ اور اتما ہی
یہ جگت ہے“ (چھاندو گئیہ ۴۔ ۲۵۔ ۲)۔ ”سورج اُس میں اٹھتا۔
اور اُسی میں ڈوبتا ہے“ (دورہد آرینک ۱۔ ۵۔ ۲۳۔ کھٹھ ۴۔ ۹)۔
”آکاس کے تمام طبقات اُس کے پران (اندریاں) ہیں“ (دورہد
آرینک ۴۔ ۲۔ ۴)۔ ”جگت کی چاروں دشائیں (یورپ۔ پچھم
اتر۔ دکن) جگت کے چاروں حصے (پرتھوی۔ وایو۔ آکاش)
سمندر) جگت کی چاروں جیوتیاں (آگ۔ سورج۔ چاند۔ بجلی)
اور چار پران (سانس۔ آنکھ۔ کان۔ من) اُس کے سولہ حصے ہیں“
(چھاندو گئیہ ۴۔ ۴۔ ۹)۔ ”آگ اُس کا سر ہے۔ سورج۔ چاند اُس کی
آنکھیں ہیں۔ آکاش کی دشائیں اُس کے کان ہیں۔ وید اُس کی
بانی ہے۔ وایو سانس ہے۔ انترکش اُس کا ہر دے ہے۔ اُس کا
پانوں پر پرتھوی ہے۔ وہ سب کا انتریاہی اتما ہے“ (مُنڈک ۲۔ ۱۔ ۴)۔
اس عبارت سے جگت اور برہمہ کے درمیان تیزی خط بھی کھینچا گیا۔

۲۱

اور ساتھ ہی اس کے اور اس کے درمیان کا تفرقہ میٹا گیا۔ اور اس نظر سے برہمہ کو اصلی کارن اور جگت کو اس کا کارج تسلیم کیا گیا۔ کارج کارن کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور اسی کے سہارے رہتا ہے اس طرح ان کی یکسانیت سمجھ میں آئی۔ اس خیال کی تقویت بخش تفسیری صراحت مثال سے کی گئی ہے جس طرح مکڑی اپنے تاروں سے چلتی ہے۔ (تنو اُچریت) جس طرح آگ سے چنگاریاں برآمد ہوتی رہتی ہیں۔ ویسے ہی آتما سے اندریاں تمام لوک۔ تمام دیوتا۔ تمام جاندار اٹھتے ہیں (ورہ آرینک ۲-۱-۲۱) مکڑی اور آگ کی مثالوں کی اور وضاحت۔ مُندک ۱-۱-۱۔ ۱-۲-۱۔ ۱-۱-۱ میں کی گئی ہے۔ جیسے مکڑی تار چھوڑتی اور سمیٹ لیتی ہے۔ جیسے زمین پر پودے اُگتے ہیں۔ جیسے پرش اور ہر ایک چیز اس پر ہانڈ میں ہیں۔ اسی لافانی برہمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ سو یہ سچ ہے جس طرح اگنی سے اگنی کے روپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اسی طرح سے اسے سو مینہ! طرح طرح کے تنو اس اکثر (برہم) سے پرگٹ ہوتے اور اُسی میں لے ہوتے ہیں۔ سویتا سوتر اپنشد (۱۰-۱۰-۱۱) میں برہمہ کو دیوتا کہا گیا ہے۔ جس میں سے مکڑی کے تار کی طرح مادہ (پردھان) نکلتا ہے۔ جو اس کی ذات میں چھپا ہوا رہتا ہے۔ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کچھ ہے وہ برہمہ ہی میں ہے۔ اور برہمہ ہی سے نکلتا ہے۔ یہ مادہ یا پر کرتی بھی اُسی میں سے نکلتی ہوئی شے ہے۔ یہ کوئی نیا خیال نہیں ہے۔ بلکہ خود برگ وید (۱۰-۸۱-۱) میں آیا ہے۔ کہ

و شوکر مانیچے لوک میں اپنا اصلی روپ چھپائے ہوئے داخل ہوا
 اسی طرح ورہد آرینک (۱-۴-۷) میں لکھا ہے۔ آتا۔ اس جگت
 کے انگلی کے سرے تک داخل ہوا۔ جیسے نیام یا غلات کے اندر
 چاقور ہوتا ہے۔ یا لکڑی میں آگ رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نظر
 نہیں آتا۔ کیونکہ وہ سکایا ہوا رہتا ہے۔ وہ سانس لیتا ہوا سانس
 بولتا ہوا بانی۔ اور دیکھتا ہوا آنکھ کھلتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ.....
 اور ورہد آرینک (۲-۴-۱۲) کہتی ہے۔ کہ وہ اُس میں ویسا ہی
 ہے۔ جیسا کہ تمک کا ڈلا پانی میں ڈالا ہوا پانی میں گم ہو جاتا ہے۔
 وہاں سے اس کا نکالنا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب کا سب تمک
 ہے۔ یہی خیال چھاندو گویہ کے (۵-۱۳) کی بنیاد ہے۔ ایسا معلوم
 ہوتا ہے۔ کہ کسی نے اس مثال پر اعتراض کیا۔ تب اُس عبارت
 کی صورت ورہد آرینک (۴-۵-۱۳) میں (۲-۴-۱۲) کی اس
 طرح تبدیل کر دی گئی تھی کہ وہ اُس میں تمک کے ڈلا کی طرح ہے۔ جس
 میں اندر باہر سوار تمک کے اور کچھ نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید
 (۱۰-۹۰-۳) میں برہمہ کی اس تبدیلی کے سلسلہ میں دکھانے کی
 کوشش کی گئی ہے۔ کہ جگت کے روپ میں تبدیل ہونے سے
 اُس میں کمی نہیں آئی۔ تمام جاندار اُس پرش کے چوتھے دھماگے
 میں ہیں۔ اور تین حصہ عالم بالائیں جول کا تول امر ہے۔ رگ وید
 کی یہی تعلیم چھاندو گویہ (۳-۱۲-۱۶) میں موجود ہے۔ یہی میترا نی
 اپنشد (۷-۱۱) میں بھی ہے۔ اور ورہد آرینک (۵-۱۴) کے موافق
 برہمہ کے ایک پاد میں رگائتری کے استعارہ کے موافق تین لوکیں

جو وید کے تین طرح والے گیان کا دوسرا حصہ ہے۔ تیسرے تین پران اندریاں ہیں۔ اور چوتھا۔ زمین کے خاک کے اوپر سورج کی طرح چمکتا ہے۔ شنت پتھ براہمن (۱۱-۲-۳) میں اس کی اور وضاحت ہے۔ جس میں مذکور ہے کہ برہمہ تین لوگوں کو پیدا کر کے اُن کے پرے اوپر آدھے میں ہے۔ برہمہ کا محیط کل جوہر اخرو وید (۱۰-۸-۲۹) کے بموجب ورہد آرینک (۵-۱) میں اس طرح بیان کیا گیا ہے۔ ”السان یوژن سے یوژن کو جائے۔ پھر بھی وہ پورن سب کے اوپر اور سب کے پرے رہتا ہے“

کچھ ایشاد (۵ کے ۹ سے ۱۱) تک کی خوبصورت نظموں میں وہ اس شکل میں موجود ہے۔ ”جس طرح ایک اگنی دنیا میں داخل ہو کر ہر ایک کاروپ بن گیا۔ اسی طرح ایک آتمک جو سب بھوتوں کے اندر ہے۔ سب کی صورت کا ہے۔ اور وہ باہر بھی ہے“ (۹) ”جیسے ہوتا تمام دنیا میں داخل ہو کر سب کے روپ کی بن گئی۔ اسی طرح ایک آتما جو سب بھوتوں کے اندر ہے۔ ہر ایک شکل میں شکل دلا ہے اور باہر بھی موجود ہے“ (۱۰) ”جیسے سورج تمام دنیا کی آنکھ ہو کر باہری عیبوں سے ناقص نہیں ہوتا۔ اسی طرح ایک آتما۔ سب بھوتوں کا انتر آتما بن کر بھی سنسار کے دکھ سے ملوث نہیں ہوتا۔ وہ باہر بھی ہے۔ (۱۱)“

(۱۳)۔ برہمہ رُو مالی غفر ہے

برہمہ آتما ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں گے کہ وہ صرف ایک حصہ ہو گا۔

یہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ مکمل کا مکمل۔ پورن کا پورن اور غیر منقسم (اکھنڈ) ہے۔ اور وہ اسی مکمل حیثیت میں میرا آتما ہے۔
 یاگیہ و لگیہ میتری کو (ورہد آرینک ۲-۴) یوں سمجھاتے ہیں۔
 ”نی الحقیقت شوہر کی نظر سے شوہر پیارا نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر پیارا ہے۔“ یہی کیفیت بیوی بچے۔ جائداد۔ لوگوں۔ دیوتاؤں پرانیوں اور تمام جگت کی ہے۔ یہ اپنی حیثیت سے عزیز یا پیارے نہیں ہیں۔ بلکہ ہمارے اپنے آتما ہی کی نظر سے یہ پیارے ہیں۔ اس خیال کی مزید وضاحت آخری تعلیم میں ہوتی ہے۔ اے میتری! آتما کو دیکھنا۔ سننا۔ سمجھنا۔ اور سوچنا چاہئے۔ فی الحقیقت جس نے آتما کو دیکھ۔ سن۔ سمجھ اور جان لیا۔ اس نے سارے جگت کو جان لیا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس حقیقت اور اصلیت کی حد ہمارے آتما اور اہم ہی تک ہے۔ اور ہمارا پیار۔ علم اور ملکیت صرف وہاں ہی تک ہے۔ جہاں تک ہمارے آتما کا تعلق ہے۔ یہ ہمارا اہم آتما ہی سب کچھ ہے۔ اس کے باہر کوئی جگت نہیں ہے۔ یہ سدھانت ہے۔ جسے کثرت کے عالم سے علی انکار ہے۔ اور اس سے زیادہ سچی اور کوئی بات نہیں ہو سکتی۔ اس بات کی تشریح ورہد آرینک کے (۲-۱-۱۶-۱۰) میں ہے۔ جس میں تمام لوگوں دیوتاؤں اور پرانیوں کو وگیان مے پُرش سے آگ کی چنگاریوں کی طرح

۱۔ اس معمولی ضرب المثل پر غور کرو۔ ”آپ جئے تو جگ گیا۔ آپ موئے تو جگ مو آ۔“

پیدا شدہ مانا گیا ہے۔ یا ورہد آرینک (۳-۴- اور ۳-۵) میں سوال آتا ہے کہ برہمہ سب کے اندر آتا ہے۔ اور جواب دیا جاتا ہے "یہ تیرا ہی آتما ہے جو سب کے اندر ہے" اور یہ حیثیت دیکھانی کے یہ جانا ہوا نہیں ہوتا۔ (دورہد آرینک ۳-۴) اور جس کے گیان سے یہ تمام جگت۔ تمام اولاد۔ تمام جائداد اور عقل و دم کے دم میں غائب ہو جاتے ہیں۔ جو ان کی اصلی حیثیت ہے۔ دورہد آرینک ۳ (۵) اس عبارت سے خارجی یا باہری دنیا کی ہستی سے انکار نہیں ہے۔ بلکہ جہاں تک اس کی حقیقت کا تعلق ہے وہ ان ہونی کے برابر ہے۔ اور اصلی ہستی صرف آتما کی ہے۔ چھاندو گپہ اُبیشد۔ ۴-۸ سے ۴-۱۱ تک تحقیقات کے سلسلہ میں نو مرتبہ کہا گیا ہے۔ "اے سویت کیتو! لطیف۔ ناقابلِ ادراک۔ حقیقت۔ جس سے یہ جگت بنا ہوا ہے۔ وہی اصلی آتما ہے۔ اور تو وہی ہے"۔ آتما کے اس سدھانت کی وضاحت نہایت جبرأت اور دلیری کے ساتھ کی گئی ہے۔ اس کی تردید غیر ممکن اور دشوار ہے۔ باہری جگت کے تصور سے ہمارے اندر کا آتما غروی۔ بے حقیقت اور غیر اہم معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس طرح سمجھنے اور غور کرنے سے وہ اس قدر بڑا۔ حقیقی۔ اور اہم ہو جاتا ہے۔ کہ عقل حیران رہ جاتی ہے۔ یہ میرا آتما دل کے اندر ناز کے دانہ سے چھوٹا۔ جو سے سے چھوٹا۔ رائی سے چھوٹا۔ سینک سے چھوٹا۔ سینک کے چاول سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ میرا آتما دل کی پر تھوی سے بڑا۔ آکا س سے بڑا۔ دو ہن عالم بالا سے بڑا۔ اور ان سب لوگوں سے بڑا ہے۔

چھاند وگیہ (۳-۱۷-۳)۔ جتنا پڑا یہ باہر بڑا اکاس ہے۔ اتنا
 بڑا یہ ہر دے کے اندر اکاس ہے۔ دو اور پر تھوی دونوں اس
 کے اندر سمائے ہوئے۔ دونوں اکئی وایو۔ دونوں سورج اور
 چاند بجلی اور ستارے۔ جو کچھ اس (آتما کے) لوگ میں ہے۔ اور
 جو نہیں ہے۔ وہ سب اس میں سمایا ہوا ہے۔ (چھاند وگیہ۔ ۸
 ۱-۳)۔ یہ روشنی جو دو (عالم بالا) کے اوپر چمکتی ہے۔ تمام جگت
 سے اوپر ہر ایک سے اوپر اور سب سے اونچے لوگوں میں اور جن
 سے اونچا کوئی بھی نہیں ہے۔ ان لوگوں میں (جو برہمہ کی روشنی
 چمکتی ہے) وہ وہی ہے جو یہاں پُرش (انسان) کے اندر چمکتی ہے
 اُس کا یہ درشن ہے۔ چھاند وگیہ (۳-۱۳-۷)۔ کیا اب سمجھانے
 میں کوئی کسر باقی رہ گئی؟ کیا اس سے واضح نہیں ہوتا۔ کہ یہ
 انتریامی آتما ہی سب کچھ ہے؟ یہ خیال پھر اور آگے کی طرف ہاتھ
 پائوں بڑھاتا ہے۔ وہ دیکھتا ہے لیکن دیکھا نہیں جاتا سمجھتا
 ہے لیکن سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے لیکن جانا نہیں جاتا۔ اس کے
 سوا کوئی سمجھے والا نہیں ہے۔ اُس کے سوا کوئی جانتے والا نہیں
 ہے۔ وہی تیرا انتریامی آتما۔ اور امر ہے۔ اس کے سوا جو کچھ ہے
 برباد ہونے والا نہیں ہے۔ اس انتریامی کی بابت ایترے (۳
 ۳) میں اس طرح کہا گیا ہے:- یہ (انتریامی) پرگیا کا آنکھ والا
 ہے۔ اور پرگیا سے اپنے کام میں لگایا جاتا ہے۔ یہ پرگیا پر قائم
 ہے۔ سارا لوگ پرگیا کا آنکھ والا ہے۔ پرگیا پر کھڑا ہوا ہے۔
 پرگیا برہمہ ہے۔

۲۷

اس اور دوسری تحریروں کے بموجب جگت کا پہلا نتو پر گیا
(گیان)۔ (جاننے والا) ہمارے اندر ہے۔ اس کے رہنے کی
جگہ سر میں نہیں بلکہ ہر دے میں ہے۔ فی الحقیقت یہ بڑا۔ جنم
سے آزاد آتما پرانوں سے گھرا ہوا و گیان والا ہے۔ ہر دے
میں گچھا ہے۔ اور سب کا بس میں رکھنے والا جگت کا سوامی اسی
کے اندر رہتا ہے۔ وہ نہ نیک کرم سے بڑا ہوتا ہے نہ بُرے کرم
سے چھوٹا ہوتا ہے۔ یہ سب کا ایشو ہے۔ سب جانداروں کا مالک
سب جانداروں کا محافظ ہے۔ یہ ضابطہ میں رکھنے والا بند ہے۔
تاکہ تمام لوگوں کو انتظام میں چلا سکے۔ ورہد آئینک (۲۲-۴-۲۲)
کوشتکی (۳-۸) کا لیا اسی سے اخذ کیا گیا ہے۔ وہ جگت کا محافظ
جگت کا حاکم اور لوگوں کا سردار ہے۔ اور یہ میرا آتما ہے۔ جسے
آدمیوں کو جانا چاہیے۔

آتما کے ہر دے میں رہنے کا خیال کچھ اپنشدوں میں عام
ہے۔ جگت کے آتما کے ساتھ ہمارے اندر رہنے والے آتما
کا خیال۔ چھاند و گیہ ۴ کے ۸ سے ۴ اتک کے مشورہا و اکیہ
نت تو م اسی (وہ تو ہے) اور ورہد آئینک اپنشد (۵-۴)
"اے تہ و تہ" (یہ وہ ہے) سے پیدا ہوا۔ ممکن ہے۔
ایک نے دوسرے سے لیا ہو۔ یہ خیال بارہ مرتبہ کٹھ ۴ کے ۳
سے ۴ تک میں ملتا ہے۔ کٹھ ۵-۱۲ کے موافق اس خیال کی
سمجھ سے اعلیٰ خوشی ملتی ہے۔ اسی کے سلسلہ میں کٹھ (۴) کے
۱۲-۱۳ شلوکوں کے (مراد کو ہم یہاں نقل کرتے ہیں) پُرش

انگوٹھے کے ماپ کا ہے۔ گذشتہ اور آئندہ زمانہ کا مالک ہے جو جسم کے بیچ میں رہتا ہے۔ جو اسے جانتا ہے۔ پھر کسی پریشانی میں نہیں پڑتا (۱۲)۔ ”انگوٹھے کے ماپ کا پُرش اُس نور کی طرح ہے جس میں دھواں نہیں ہے۔ گذشتہ اور آئندہ زمانہ کا مالک! وہ آج ہے اور کل بھی ہے۔ یہی وہ ہے“ (۱۳)۔ اس عبارت میں پُرش بغیر دھوئیں کا نور بتایا گیا۔ سویتا سوٹر (۶-۱۹) میں وہ اُس آگ سے مشابہ کیا گیا ہے۔ جس کا ایندھن (لکڑی) جل چکی ہو۔ اور پھر سویتا سوٹر (۵-۱۹) میں ہمارے اندر کے آتما اور جگت کے آتما کے مقابلہ میں اسی طرح کہا گیا ہے ”ایک بال کو سو حصوں میں تقسیم کرو اور اس سوواں حصہ کو آتما سمجھ لو پھر بھی وہ امر ہے یا امرید کو جاتا ہے“

لوگ کے اپنشنوں میں آتما کی بابت بغیر دھوئیں کے شعلہ کے خیال کو بہت تقویت دی گئی ہے۔ ہر دے کے اندر اُسے شعلہ کی زبان سے مشابہ کیا گیا ہے۔ اس کا سب سے پہلے تذکرہ غالباً مہانا راینی اپنشن کے ۱۱ ویں حصہ کے ۷ سے ۱۲ شلو کوں تک آتا ہے۔

اوپر کے تمام تخیلات برہمہ کو جگت کا پرہم تتو اور جو ہر اولیٰ قرار دیتے ہیں۔ ورہد آرینک (۱-۶-۱۷) کا بیان اسنے ”یہ جگت اُس وقت پرگٹ نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے پرگٹ ہوا۔ کہ یہ ایسا نام والا اور ایسا روپ والا ہے۔ پس اب بھی یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام کا اور شکل کا ہے“ اس جگت کا ظہور نام روپ سے پہلے نہیں تھا۔ برہمہ کے اس میں داخل ہونے سے وہ پرگٹ ہوا۔ بلاشبہ وہ پرش پہلے پر ندین کرشیر میں داخل ہوا۔ وہ پُرش سب شریروں

میں ہے۔“ ورہد آرینگ (۲-۵-۱۸)۔ اور ان سے ہر ایک کو تین تین دیوتا۔ تین تنو۔ تیج۔ جل۔ پرتھوی (بناؤں۔ تب وہ دیوتا دست) ان تینوں دیوتاؤں میں جیو آتما کے ساتھ داخل ہوا۔ اور نام روپ کو الگ الگ کیا۔ چھاندو گیہ (۶-۳-۳)۔ بیتیترے اپنشد کہتی ہے ”پہلے اُس نے تب کیا تب اس سارے جگت کو اور جو کچھ اس میں ہے پیدا کیا۔ جب وہ پیدا کر چکا۔ تب اُس میں داخل ہوا۔“ یہ خیال اترے اپنشد (۱-۱۱-۱۲) اور زیادہ زور دار پیرایہ میں آتا ہے: ”اور اُس نے سوچا۔ میں اس طرح داخل ہوں؟۔۔۔۔۔ تب اس نے سر کی کھوپڑی کو پھوڑا۔ اور وہ اُس دروازے سے اُس میں سمایا۔ یہ خیال رفتہ رفتہ زیادہ زور پکڑتا گیا۔ بیتیترانی اپنشد (۲-۶) میں اس کی اچھی مثال ملتی ہے۔ پرجاپتی نے بت سے متعدد جاندار پیدا کئے۔۔۔۔۔ ان کو اُس نے دیکھا۔ پتھر یا درخت کے کھوٹے کی طرح بے حرکت پڑے ہوئے تھے۔ اس وجہ سے اُسے فوشی نہیں ہوئی۔ اور اس نے ارادہ کر لیا۔ میں خود ان کے اندر داخل ہوں گا۔ تاکہ ان کے اندر حیتنا کو بیدار کروں۔ اس لئے اُس نے اپنے آپ کو ہوا بنایا اور ان کے اندر داخل ہونے کی نیت کی۔۔۔۔۔ وغیرہ وغیرہ“

اس طرح خیالات کے نشوونما کے سلسلہ میں ان کے اندر آتمک بھاو پیدا ہوتا گیا *

(۶) برہمہ شخصی الیشور یا فوق الشخص الیشور

یہ تو اچھی طرح زیر بحث آگیا۔ کہ جگت آتما ہی ہے۔ یہ جگت تام

روپ ہے۔ اور اس جینیت سے اُسے دوسرا کہا جاتا ہے۔ باہری صورت کے لحاظ سے لامحدود طور پر یہ بڑا ہے۔ اور اندرونی کیفیت کی نظر سے وہ لامحدود طور پر بڑا ہے۔ اس کے بعد نظر اُس تمام پر لگئی جو ہمارے جسم کے اندر رہتا ہے۔ اُس طرف جگت اور برہمہ ہے۔ اس طرف ہمارا جسم اور آتما ہے۔ پھر جگت کے آتما یا برہمہ کے ساتھ ہمارے جسم کے اندر کے آتما کی جانب توجہ رجوع ہوئی۔ اور اس آتما کی پر مانتا یا برہمہ سے صرف مطابقت ہی نہیں دکھائی گئی۔ بلکہ اُسے وہی ثابت کیا گیا۔

اپنشدوں نے قدیم دیوتاؤں کی بابت جو اندر-ورن۔ اگنی وغیرہ نام سے ویدوں میں آئے ہیں مخالفت نہیں کی۔ بلکہ ذہن نشین کر لیا کہ آتما نے ان کو پیدا کیا۔ اور آتما کے آدھار پر رہتے ہیں۔ اس آتما سے لوک۔ جاندار۔ دیوتا وغیرہ ویسے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چمکریاں پیدا ہوتی ہیں۔ ورہد آرینک (۲-۱-۲۰)۔ اسی کے سہارے یہ رہتے ہیں۔ کھٹھ (۴-۹) آتما ہی نے انہیں لوک پال پیدا کیا۔ اترے (۱-۱-۳)۔ اس لئے جب لوگ یہ کہتے ہیں۔ کہ اس یا اُس دیوتا کی پوجا کرو تو اُس کے معنی یہ ہیں کہ یہ پیدا شدہ جگت آتما ہی سے نکلا ہے۔ وہ اُسی کا الگ الگ ظہور ہے۔ اسی کی پوجا سے مراد ہے۔ آتما ہی سرب دیو ہے۔ یہ سرشٹی اتی سرشٹی (اوپنی سرشٹی) ہے۔ اُس نے اپنے بہتر حصے دیوتاؤں کو پیدا کیا۔ اس لئے وہ سب سے افضل ہے۔ اس راز کے جان لینے سے اوپنی سرشٹی میں رہنے کی قابلیت ملتی ہے۔ ورہد آرینک (۱-۴-۶) اس کے آگے بیان

کے دو ارپال تک اُس کے آتما کو داخل ہونے سے نہیں روک سکتے جو برہمہ کو جانتا ہے یا اُسے لوٹا سکتا ہے۔ اور چونکہ دیوتاؤں کی طاقت برہمہ کے ماتحت ہے۔ اس لئے ان کا گیان بھی ادھورا ہے۔ اُن کو ابتداء ہی سے برہمہ کا گیان نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۱-۲-۱۰) اور ۳-۳-۳ اور ۵-۲-۱) تیتیرے (۲-۸) کوشتکی (۲-۴) کھٹھ (۱-۲۱) +

چھاندو گبیہ (۸-۷) کے موافق دیوتاؤں نے اندر کو پر جا پتی کے پاس پہلی مرتبہ آتم گیان حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔ جب وہ انہیں مل گیا۔ تب سے وہ برہمہ لوک میں آتما کو پوجتے ہیں۔ اس لئے اُن کو لوک اور کامنائیں حاصل ہیں۔ (چھاندو گبیہ۔ ۸-۱۲-۶) اس نظر سے دیوتاؤں کو آدمیوں پر کوئی فوقیت نہیں ہے۔ دیوتاؤں میں سے جس جس نے جانا کہ میں برہمہ ہوں۔ وہ برہمہ ہو گیا۔ اور اسی طرح رسی اور آدمی بھی۔ اور آج تک بھی جو یہ جانتا ہے کہ میں برہمہ ہوں وہ جگت بن جاتا ہے۔ اور ایسا ہونے سے اُسے دیوتا بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ وہ اس کا آتما ہے۔ (ورہد آرینک ۱-۲-۱۰) +

ان حوالہ جات سے اپنشدوں میں جو درجہ دیوتاؤں کو دیا گیا ہے اُس کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ ایک کو دوسرے سے ملانے پر گیل چوٹھ ہو جاتا ہے۔ ورنہ یہ آتما ہی کے چھٹے ہیں۔ (دیکھو ورہد آرینک ۱-۵-۱۲) ایتیرے ۱-۳-۱۴ کوشتکی ۲-۶ اور ۳-۱-۱ ورن تیتیرے ۳-۱ میں یا پر جا پتی چھاندو گبیہ ۸-۷ میں) +

اپنشدوں میں دیوتاؤں کے معاملہ میں یکساںیت اور وحدانیت

ہے۔ ظاہری طور پر اس کا ثبوت خود اپنشدوں سے ملتا ہے۔ اور بلا
استثنا اپنشدوں کے شخصی خدا کو کہیں بھی دیویا دیوتا نہیں کہا گیا۔
بلکہ ایس۔ ایش۔ ایثور اور عام طور پر ایثور کہا گیا ہے۔ دیکھ ۲-۱۲، ۲-۱۳،
اور سویتا سو ۱-۸) +

ایثور کی الوہیت آتما کے انتریمی پنا میں ہے جو لوگوں کے تمام
حصوں۔ قدرت کی تمام طاقتوں اور انسان میں موجود ہر اثر انداز
رہتا ہے۔ یہ اُس کی حکومت (پرسنم) ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۸-۹)
کہتی ہے: "اُس ایک اکثر کے حکم سے اے گارگی اسورج اور چاند
وغیرہ گھٹتے رہتے ہیں" یہاں اکثر لفظ ایثور مجسم سمجھا گیا ہے۔ پھر بھی
اُس کی صاف صاف وضاحت نہیں ہوتی۔ یہ الوہیت کے سمجھانے کا
پہلا رتینہ ہے۔ ورہد آرنیک ۷-۴-۲۲ کا کلام ہے: "ہر دے کی
گچھیا میں جگت کا سوامی رہتا ہے۔ وہ نہ اچھے کرموں سے بڑا اور نہ
برے کرموں سے چھوٹا ہوتا ہے۔ وہ بند ہے۔ جس نے
لوگوں کو باندھ رکھا ہے۔ اور وہ ایک دوسرے سے ٹکر نہیں کھاتے"
اسی طرح وہ پریم نے۔ پریم کا سوامی اور پرکاش کا مالک ہے دچھانڈو
۴-۱۵-۲ سے ۷ تک ۱۲ ایس۔ اپنشد اپنے پہلے منتر میں ہدایت کرتی ہے
کہ "سب کو ایثور کے بھاوسے ڈھک دو (ایسا واسیم ادم سروم)"
لیکن یہ بھی اصلی الوہیت نہیں ہے۔ کیونکہ اُس کے چکر دوسرے منتروں
میں وہ اس ایس کو اپنا انتر آتما بتاتی ہے۔ شخصی ایثور کی تعلیم کسی حد تک
کوشتکی (۳-۸) میں بھی ہے۔ وہ اچھے کرموں سے بڑا اور برے
کرموں سے نچا نہیں ہوتا۔ لیکن یہ وہ ہے۔ جو انسان کو اچھے کرموں

کی پریرنا کرتا ہے۔ اور انہیں اونچے لوگوں میں لے جاتا ہے۔ اور جنہیں
 بُرے کمروں کی پریرنا کرتا ہے انہیں نیچے لیجاتا ہے۔ وہ جگت کا محافظ
 جگت کا حاکم اور تمام لوگوں کا سوامی ہے۔ اور وہ میرا ہی آتما ہے۔
 جسے انسان کو جانتا چاہئے۔ یہاں بھی انسان کا آتما گیا۔ اور الوہیت
 کی شخصی شان نہیں آئی۔ یہ آتما نہ صرف شخصی جگت میں محیط کل ہے
 بلکہ وہ ہمارے اندر ہمارا اہم بھی ہے۔ اس شخصی البشور کی پہلی جھلک
 کٹھ اپنشد ۳-۱ میں آتی ہے۔ جس میں اس طرح سمجھایا گیا ہے۔ آتما
 اور پرما آتما دونوں اپنے کمروں کے لوگ میں رت کو پتے ہوئے کچھا میں
 داخل ہو کر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ
 کی طرح کہا جاتا ہے۔ اور اسی اپنشد کے ۲-۲۳ میں ایسا کہا گیا ہے
 ”نہ یہ آتما بدھ ہی کے (گیان سے جانا جاتا ہے۔ نہ یُدھ ہی سے نہ بہت
 سُنتے سے ماں یہ آپ جسے پسند کرتا ہے“

سویتا سوتر اپنشد (۴-۶-۴) کا کلام ہے: ”دو سرے پر واک
 دوست ایک ہی درخت کے ارد گرد اڑتے رہتے ہیں۔ ایک تو بیٹھے پھل
 کھاتا ہے دوسرا صرف دیکھا کرتا ہے۔“ اس درخت پر کھاتا بھرم سے
 پریشان ہو کر اپنی کمزوری سے دکھی ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ دوسرے
 کی طاقت اور شان کو دیکھ کر اُسے پوچھتا ہے تب اُس کا رنج جاتا رہتا ہے
 یہ شلوک منڈک اپنشد کے (۳-۱-۱ اور ۲-۱) میں آئے ہیں
 تاہم چونکہ اس میں ہمہ اوست کا خیال کثرت کے ساتھ زیر بحث آتا ہے

غالباً یہ شخصی ایشور کا خیال سویتا سوتر ہی سے لیا گیا ہو۔ اس میں آتما کے سوا سب کچھ است مانا گیا ہے۔ اور ساتھ ساتھ آتما اور جگت کو ایک ایک بھی کہا گیا ہے۔ یہ سب بھاء ساتھ ساتھ آتے ہیں۔ جو یا بھد گر ضد اور مخالف ہیں۔ مابعد زمانہ میں جگت کو یا رچت مانا گیا جو ایشور کے ماتحت ہے۔ اور است جگت کو رچتی ہے۔ لیکن اس است جگت کے است کہنے سے ایشور کے ست ہونے کا بھاء بھی کمزور ہو کر کم ہو جاتا ہے۔ اور آتما ہی آتما ست رہ جاتا ہے۔ اجتماع ضدین کی موجودگی جو ہر جگہ موجود ہے شخصی ایشور کے خیال کی مخالف ہے۔ سویتا سوتر بھی اس سے خالی نہیں ہے *

لیکن سویتا سوتر کے شخصی ایشور کا بھاء جس کا بیان اوپر آیا ہے۔ آہستہ آہستہ ہر دل عزیز اور مقبول ہوتا گیا۔ اور وہ ہندوؤں کے عام مذاہب کا راگ ہو گیا۔ جو شیو اور وشنو کے نام سے ظہور میں آئے۔ ان میں شخصی ایشور کا وجود پایا جاتا ہے۔ تاہم یہ بھی اُس اصلی سدھانت کے رنگ سے آزاد نہیں ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ ایشور آتما میں پرگٹ ہوتا ہے۔ اور آخر میں یہ جگت اُسی میں لے ہو جاتا ہے۔ نرسنگھوڑ پانیہ اپنشد (۱) میں جو تھی اوستھیا تریا کی حالت میں تینوں اوستھیا میں (جاگرت - سپن - سوپیتی) معدوم ہو کر اُسی میں لے ہو جاتی ہیں۔ اور پھر یہ جگت نہیں رہتا۔ جانتے اور ہونے کی تمیز بالکل جاتی رہتی ہے۔ اور ایشور (شخصی خدا) بھی تریا میں لے ہو رہتا ہے *



تیسرا مرحلہ

اپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

اصول آفرینش - جگت کی اُبتنی

چھٹا باب

برہمہ جگت کا کرتا

(۱)۔ تمہید

برہمہ کیا ہے؟ ہر این اپنے برہمہ سوتر میں جواب دیتے ہیں: ”جہم“
 اوی آسپہ یتا راتی۔“ جس سے اس (جگت) کی اُبتنی وغیرہ ہوتی ہے
 یہ جواب مختصر لیکن واضح ہے۔ یہ جواب کہاں سے آیا بچھا ہے اس کا پتہ
 تیتروے اپنشد (۱-۳) میں ملتا ہے۔ ”جس سے یہ پرانی پیدا ہوتے ہیں
 پیدا ہو کر جس کی وجہ سے جیتے ہیں۔ اور مر کر جس میں واپس ہوتے ہیں۔
 اس کے جاننے کی خواہش کرو وہ برہمہ ہے“ اس کلام میں برہمہ سے
 پرانیوں یعنی جانداروں کی پیدائش - موت اور واپسی کا توبہ لگتا ہے

۳۷

لیکن مجموعی طور پر جگت کی پیدائش کا اقرار نہیں ہے۔ چھاندو گئیہ (۳)۔
 (۱-۲) کا بیان سوامی شنکر اچاریہ کے موافق مختلف ہے۔ ”یقیناً یہ
 جگت برہمہ ہے۔ شانت چت ہو کر اس تجلان کی اُپاسا کرنی چاہئے“
 تجلان ایک مُہم لفظ ہے۔ اس کی مراد جگت سے ہے۔ جو برہمہ کے
 ابھان سے ہے۔ شنکر اچاریہ اس کی تشریح اس طرح پر کرتے ہیں
 ”اس (تد) برہمہ سے آگ۔ پانی۔ پرتھوی وغیرہ کا ظہور ہوا۔ جن
 پیدا ہونے کو کہتے ہیں۔ اس لئے اسے سچ کہا جاتا ہے۔ اور دلی۔
 غائب اور ختم ہونے کو کہتے ہیں۔ یعنی وہ اُس میں لے ہو جاتا ہے
 اس لئے وہ تل۔ لا ہے۔ لا کے معنی لینے کے ہیں۔ اس کا مجموعی
 مطلب تد (اس) جن (پیدا ہونا) لی (ختم ہونا) لا (لے ہونا)
 ہے۔ یعنی اس میں پیدا ہو کر اور ختم ہو کر لے ہو جاتا ہے۔ اس برہمہ کو
 اسی نظر سے تد۔ انم بھی کہا گیا ہے۔ ان کا مطلب جینا۔ سانس لینا
 اور حرکت کرنا ہے۔ تد کا مطلب اُس ہے۔ اس لئے تینوں کال
 میں یہ جگت برہمہ سے جدا نہیں ہے۔ اور کوئی چیز اُس سے جدا
 باہر اور پرے نہیں ہے۔ اس لئے یہاں شنکر کے تتبع میں جگت کی
 اُپتی کا مسئلہ انہیں کے موافق کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔“

(۲) جگت کی اُپتی اور آتما کا مسئلہ

پرم تنو۔ جو ہر اولے یا برہمہ محیط کل اصول ہے۔ جو جگت میں عام
 طور پر بھڑپور ہے۔ اور جگت مجسم بنا ہوا ہے۔ اور وہی انسانی جسم
 کے اندر داخل ہے۔ اس خیال کے بموجب اُس نے جب جگت کو

بنایا۔ اُس میں وہ خود داخل ہو گیا۔ اپنشدوں میں اس کا ذکر بار بار آتا ہے۔ ایک وقت ایسا تھا کہ یہ جلت ظاہر نہیں تھا۔ یہ نام اور روپ ہی سے ظاہر ہوا۔ کہ یہ ایسا نام والا ہے۔ اور ایسا روپ والا ہے۔ اب بھی یہ نام اور روپ سے ظاہر کیا جاتا ہے۔ کہ اس نام اور اس شکل کا ہے۔ جیسے استرا (تائی کی) کیسوت میں رکھا ہو۔ خواہ جیسے انگلیٹھی میں آگ رکھی ہو۔ اسی طرح یہ آتما ہر ایک کے ناخن کے ابھرے ہوئے حصہ تک سمایا ہوا ہوتا ہے۔ (دور ہڈا رینگ ۱۔ ۴-۷) پہلے وہ ست ہی تھا۔ اور ایک بلایتیر دو کے تھا۔ اُس نے سوچا میں بہت ہو جاؤں۔ پر جا والا (اولاد والا) ہوں۔ اُس نے جل بنایا اس لئے جہاں کسی پریش کو گرمی ہوتی ہے وہاں جل ہی پیدا ہوتا ہے اس جل نے سوچا میں بہت ہوؤں۔ پر جا (اولاد) والا ہوں۔ اُس نے نالج (پرختوی) کو پیدا کیا۔ اس لئے جہاں کہیں پانی برتا ہے۔ وہاں بہت نالج ہوتا ہے۔ چھاندو گیہ (۱-۲-۲ سے ۴ تک)۔

”آتما نے سوچا۔ میں بہت ہو جاؤں۔ اُس نے تپ کیا۔ اور تپ کر کے اُس نے سب کچھ جو ہے پیدا کیا۔ اور پیدا کر کے اس میں داخل ہوا“ (تیتیرے برہمہ ولی۔ چھٹا افواک)۔

”ابتدا میں لا کلام ایک آتما ہی تھا۔ اور کچھ آنکھ چھپکت ہوئی بھی نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوگوں کو پیدا کروں۔ اور اُس نے لوک جل۔ پران۔ سمندر وغیرہ بنایا“ (ابنیرے ۱-۱-۲ سے ۳) پھر: ”اس نے سوچا۔ میں کس راہ سے اس میں داخل ہو جاؤں

..... اس نے برہم ریندر (کھوٹری) کو چھڑا اور اُس دروازہ سے داخل ہوا! اینٹری - (۱-۳-۱۱) +

اس جگت کی ایتھتی کے پر کرن میں اب یہ سوچنا ہے کہ ان عبارتوں میں سے پورانی کون ہے؟ ورہد آرینک (۱-۴-۱۱) کا بیان صاف نہیں ہے۔ لیکن چھاندو گئیہ میں ایتھتی کی کچھ تفصیل ہے۔ اُس میں تین تتو ہیں۔ ایتریے میں پانچ تتو پہلی مرتبہ آتے ہیں۔ اور اصطلاحی طور پر انہیں پانچ بھوتوں کا نام دیا جاتا ہے۔ جو آتما سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر آتما کے اُس میں کھوپری کی راہ سے داخل ہونے کا بیان آتا ہے۔ اس سے واضح ہے کہ ورہد آرینک پورانی۔ چھاندو گئیہ درمیانی اور ایتریے آخری زمانہ کی ہے +

(۳) تتو یا بھوتوں کی ایتھتی

پہلے بھوت (عنصر) بنے۔ اور پھر ان بھوتوں (یا عناصر) سے پرانی بنے۔ اس میں شک نہیں۔ کہ ان سب کی ایتھتی آتما ہی سے ہے۔ لیکن درجہ بدرجہ پیدا ہونے کا کچھ تمیزی فرق موجود ہے۔ اصل میں تمام پرانی۔ درخت۔ جاندار۔ آدمی۔ دیوتا وغیرہ آتما ہی ہیں۔ اور یہی مفرد آتماؤں کی طرح اس جگت کے شریروں میں داخل ہوئے ہیں۔ برعکس اس کے پانچ بھوت۔ آکاس۔ وایو۔ آگ۔ پانی۔ مٹی۔ مجموعی طور پر برہم کے ماتحت ہیں۔ انفرادی طور پر شخصی آتماؤں کے ماتحت ہیں۔ ورہد آرینک۔ (۳-۷-۳) سے ۱۴ تک اور ورہد آرینک ۷-۱-۵ سے ۸ تک۔

اور ۲-۵-۱۰ تک)۔ یہ ایتھنی کی زنجیر کے مرحلے ہیں۔ جن سے
 اور جن میں شخصی آتماؤں کو اپنے کھیل کا تماشہ دکھانا پڑا ہے۔
 پہلے یہ تتو بنے۔ پھر ان میں یا ان سے بنے ہوئے شریروں میں شخصی
 آتماؤں کا داخلہ ہوا۔ یہ خیال روایت کی طرح رگ وید (۱۰-۱۲۹
 ۱۳)۔ ایتھرے براہمن ۵-۳۲۔ اور شت پتھ (۱۱-۵-۸) وغیرہ
 میں پایا جاتا ہے۔ چھاندو گیتھ نے اپنے تیسرے پر پچھاٹک کے اُنیسویں
 کھنڈ میں اس طرح نفی طور پر عاریت لیا ہے: "ابتدا میں یہ است
 تھا۔ است سے ست ہوا۔ وہ اکٹھا ہوا۔ وہ ایک اندا بنا۔ ایک
 سال تک وہ چپ چاپ پڑا رہا۔ پھر وہ دو حصوں میں بھٹوٹ گیا۔
 اسی سے وہ آدھے آدھے ہیں۔ شترے اور روپے۔ روپہدا حصہ
 یہ پر تھوڑی ہے۔ اور سترادو لوک (عالم بالا) وغیرہ وغیرہ۔ برہم
 کے اندھے کے خیال کی بابت رگ ویدی ایتھرے اُپنشد کی یہ
 عبارت ہے: "ابتدا میں یہ آتما ہی تھا۔ کوئی آنکھ جھپکاتے والا
 پرانی نہیں تھا۔ اُس نے سوچا۔ میں لوگوں کو پیدا کروں۔ اُس
 نے مٹی۔ آکاس اور جلوں کو اوپر نیچے پیدا کیا۔ اُس نے پُرش کو
 جلوں سے نکالا۔ اور اُسے صورت شکل دی۔ اور ان جلوں میں سوچا
 رہا۔ وہ اندھے کی طرح کھٹے۔ منہ۔ ناک۔ آنکھ۔ وغیرہ۔ پھر ان
 کی نشوونما ہوئی۔ اور آٹھ لوک پال۔ باری پر۔ اگنی۔ وایو۔ آدیتھ
 وغیرہ نکلے۔ جو انسان کے جسم میں۔ یانی۔ سانس۔ اور درشتی
 (نظر) کی صورت میں داخل ہوئے۔ جو انسان کی اندریاں اُس کی
 حواسی طاقت سے اس طرح زندہ ہوئیں۔ جو پُرش ہی سے پیدا

۴۱

ہوئی تھیں۔ لیکن اُن کی زندگی شخصی آتما ہی کے سہارے ہے جو برہمہ رنڈر کے پھٹے ہوئے شگاف کے راستے سے داخل ہوا مختار رگ وید (۱۰-۱۹) میں پُرش پہلا بتو ہے +

وردہ آرینک (۱-۴) کا بیان جگت کی زنجیر کے ارتقائی کڑیوں کے دکھانے کی کوشش ہے۔ اس سے یہ سمجھنا کہ تفصیلی واقعات کی نظر سے یہ مکمل ہے بالکل غلط ہوگا۔ اس سے صرف جزوی خاکہ دکھانا مقصود ہے۔ اپنشد وں کی تعلیم کی اصلی غرض صرف آتم گیان ہے۔ اسی ادھیائے کے چوتھے برہمن میں عورت۔ مرد۔ دیوتا۔ انسان۔ حیوان وغیرہ کی پیدائش درج ہے۔ ان سب کو دکھاتی ہوئی اپنشد پھر آتما کی جانب رجوع کراتی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور ماخذ ہے۔ اہم برہمہ آسمی (۱ میں برہمہ ہوں) اس خیال کی تقویت اور سچائی سے انسان سب ہو جاتا ہے۔ اور دیوتا بھی اُسے اس طرح ہونے سے نہیں روک سکتے۔ آپتئی کا مسئلہ آتما ہی کے مختلف پہلوؤں کی نظر سے لانے کا اہتمام ہے۔ کیونکہ آتما سے جدا اور مختلف کچھ بھی نہیں ہے +

یہ خیال بہت اونچا ہے۔ برہمہ سے جو دھاریں اُس کے سہارے برآمد ہوا کرتی ہیں۔ انہیں کا نام پانچ بتو ہے۔ رگ وید (۱۰-۱۲۹-۳) میں پہلے بتو کو پانی بتایا گیا ہے۔ اِپر کیتیم سلیم اور اپنشد وں میں بھی جا بجا اسی خیال آتا ہے۔ چونکہ نظر آب و آلا بتو پانی ہے۔ اور ظاہر پانی ہی نظر آتا ہے۔ اس لئے یہ لفظ

پہلے آیا ہے۔ اُسی سے یہ درخت جیو۔ جنتو برآمد ہوتے ہیں۔ یہ پانی ہی کی مختلف صورتیں ہیں۔ اس پانی سے لوگ استھول پانی مراد لیا کریں۔ لیکن اصلی مقصد دھار ہی سے ہے۔ اور وہی دھار درجہ بدرجہ نشوونما پا کر استھول پانی کی شکل میں پیدا ہوتی ہے۔ جس سے یہ استھول جگت کے پرانی پیدا ہوتے ہیں 'سئل' کے لغوی معنی 'چلنے' کے ہیں۔ جن سے دھار کی مراد ہی مقصود ہے۔ ویدک متنوں میں خیالات کے اظہار کا بیج ہے۔ کسی لفظ میں اڑ کر اُس جگہ ٹھہر جانے سے محض خارجی اور ظاہری مراد تک محدود ہو رہنے میں پھر اصلیت کا پتہ لگنا مشکل ہو جاتا ہے اُس کو گہری نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ پھر نقص پیدا پیدا ہو گا۔ سمجھانے بجھانے میں تو ایسا ہی کہنا پڑتا ہے۔ لیکن خیال کے بیج میں داخل ہونے سے ذہن نشین ہوتا چلے گا۔ کہ ایک لفظ کے اندر اُس کی ماہیت۔ خصوصیت۔ ماہیت۔ اور نشوونما کے تمام مدارج موجود ہیں۔ اپنشدیں اس خیال کی صراحت کرتی ہوئی پھر بھی بار بار خاص مستعملہ الفاظ کے ارد گرد چکر لگا کر اپنی ذہنی مراد ہی کی طرف رجوع کراتی رہتی ہیں۔ ورنہ ان کے اندر غور اور خوض کا بہت کچھ سامان بھرا پڑا ہے۔ مثلاً اگر وہ پانی کو کبھی پرہتم تنو قرار دیتی ہیں۔ تو یہ بھی تو کہتی ہیں کہ پانی پرانوں کا قالب ہے۔ وید آرنیک (۱-۵-۱۳) "و علیٰ ہذا القیاس۔ پرہتوی وایو۔ دقویہ۔ دیوتا۔ بنسپتی۔ درخت۔ کیٹرون تک لیکر وحشی مخلوق گھریلو۔ مویشی۔ کبھی۔ چوٹی وغیرہ سب اسی پانی کی ٹھوس صورتیں

ہیں (۱۔۱۰۔۱)۔ کوشش کی (۱۔۷) کہتی ہے کہ
 ”فی الحقیقت ابتدائی پانی ہی میرا جگت (بہ حیثیت ہرنیہ گر بچہ) ہے۔
 اور یہ تیرا (بھی) ہے“ گھٹے اپنشد (۴۔۷) میں ذکر آتا ہے۔ کہ ان
 ابتدائی پانیوں سے پہلے پرش تھا۔ . . . چھاندو گبیہ۔ (۸۔۱۰)
 (۱۱) میں ”وہی ہر دے کی گچھا میں رہتا ہے۔ ایس اپنشد (۴) کے
 موافق ماتر شوار (پران) انہیں پانیوں میں گتھا ہوا ہے۔ اور جما
 نارایتی اپنشد (۴) میں بیان آتا ہے۔ کہ اُس نے پانی سے زندگی کا
 بیج پر تھوی میں بویا۔ ایتھرے اپنشد (۱۔۱) نے پانیوں کے کئی نام دیے
 ہیں۔ مثلاً امبھو۔ مزیکر۔ مر۔ اپ۔ وغیرہ۔ ایتھرے اپنشد (۱۔۱)
 میں کہا گیا ہے ”اُس نے سوچا میں لوگوں کو بناؤں۔ امبھو
 دیو لوک سے اونچا ہے۔ جو اس دیو لوک کا سہارا ہے۔ کرنیں انترکش
 ہیں۔ تر پر تھوی ہے۔ اپ جو پر تھوی کے نیچے ہے جل ہے“ اس
 بیان سے ظاہر ہے کہ پانی ہی جگت کا دونوں سرا ہے۔ اوپر اور نیچے
 اُن کے اندر بیج میں انترکش ہے۔ جو میر کچر یا کرن ہے۔ پر تھوی
 موت ہے +

وردر آرنیک (۱۔۲۔۲) کہتی ہے ”بلا شکہ جل ارک ہے۔
 جل کی جھاگ جم گئی۔ اس سے پر تھوی بنی۔ اس پر تھوی میں محنت
 کی گئی۔ وہ گرم ہوا۔ تب اُس سے بیج نکلا جو اگتی ہے“

چھاندو گبیہ (۲۔۷) میں پانیوں کو پہلے ہونے کا درجہ نہیں دیا
 گیا۔ بلکہ وہ وہ تھو ہے جو لطیف آگ اور کثیف پر تھوی کے درمیان
 ہے۔ یہ باتیں ہیں جن کو صرف دیکشت آدمی اچھی طرح سمجھتے ہیں۔

اوروں کے لئے یہ بالکل بھٹے۔ مبہم اور مذنب نظر آئیں گے۔
 بعد کو تنوں کی تین قسمیں بنائی گئیں۔ پہلی کارن۔ دوسری
 سوکشم۔ تیسری ستھول۔ کارن تو ابتدائی خیال میں ہے۔ جن کو
 پانیوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ سوکشم نیچے تن ماترا۔ اور ستھول پنج بھوت
 ہیں۔ اس کا پتہ پرسن اپنشد (۴-۸) میں لگتا ہے۔ پرکھوی پے
 پرکھوی ماترا چہ (پرکھوی اور گندھ) اپو ماترا (جل۔ اور جل ماترا) اس
 یجو ماترا (اگنی اور اگنی ماترا روپ) وایو اور وایو ماترا (پرش) اور
 آکاس اور آکاس ماترا (شعبہ) ان کا بیان میترانی اپنشد (۳-۲)
 پران اگنی ہو تر وینشد (۴) مونپشد (۱) میں آتا ہے۔ سانکھہ فلسفی
 میں ان کی مقبول تفصیلی وضاحت ہے۔ تین تنوں نے پھر پانچ تنوں
 کی صورت میں اظہار کیا۔ اور ویدانت سار (۱۲۸) میں پانچ کرن بدھی
 (تنوں کی ملونی) کی صراحت ہے۔ اور یہ سمجھا یا گیا ہے۔ کہہ پرکھوی
 سوکشمی۔ چکھی۔ دیکھی۔ چھوٹی اور سستی جاتی ہے۔ ہوا چھوٹی اور
 سستی جاتی ہے۔ آکاس صرف سنا جاتا ہے۔ یہ پانچ کرن کی ملونی کی پہلی
 صورت ہے۔ پانچ کرن کے بعد ان کی اور حالت ہوئی ہے۔

ان سب کی پیدائش برہمہ سے ہے۔ آتما سے آکاس۔ آکاس
 سے ہوا۔ ہوا سے آگ۔ آگ سے جل اور جل سے پرکھوی کی اپتی مانی
 گئی ہے۔ اپنشد میں ان کے بیانات جُروی۔ اور جھلی آئے ہیں۔
 لیکن ان سب کی بالترتیب پیدائش کے تمام اپنشد والے مانتے
 ہیں۔



(۴) جھوٹک پرانی غصہ کی مخلوق

سبب اور نتیجہ کی صورت میں برہمہ اور جگت کی یکسانیت خواہ
 باہمی نسبت کا بیان ہو چکا۔ اپنشدوں کی غرض خاص نقطہ نگاہ سے
 اسی کے دکھانے کی تھی۔ تاکہ انسانی عقل اس کی گرفت کر سکے بشرط
 لفظ کے مستحکم زبان میں دو معنی ہیں۔ پیدائش اور ترک۔ اور یہ
 یا ہمہ گیر خود ضد ہیں۔ ترک کی غرض غالباً دھار کی روانی یا اخراج
 سے ہے۔ برہمہ سے تتوں کی دھاریں نکلیں۔ جگت بن گیا۔ اور
 وہ اس (جگت) میں ناخن کے سرے تک خود سما گیا۔ "ورہد آرینک
 (۱-۲-۷)۔ اور "وہ تین دیوتاؤں۔ پران یا تتوں میں اپنے زندہ
 بھاگ (جیو اتما) کے ساتھ داخل ہوا۔ اور نام روپ کی تیز ہو گئی
 (چھاندو گیتہ ۳-۳-۳)۔ اور "وہ پیدا کرنے کے بعد ہی کھوٹری
 کے شکاف کے راستہ سے اُس میں سمایا۔ تیتیرے (۲-۶)۔
 ایتیرے (۱-۳-۱۲)۔ برہمہ نے یہ پور (شہر) بنائے اور ش (اُس
 میں بسا) اس لئے وہ پُرش کمالا یا۔ جو پور (جسم) میں ش (رہے
 یا ہو) وہی پور ش کمالا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۵-۱۸) اس
 طرح کہتی ہے "اس پر ماتمانے دو پائوں والے شری بنائے اور
 چار پائوں والے شری بنائے۔ اور وہ پرش پہلے پر ندبن کر شری
 میں داخل ہوا۔ بلا شک وہ پُرش سب شریوں میں رہتا ہے۔
 کوئی پتیر ایسی نہیں۔ جو اُس سے ڈھکی نہ ہو۔ اور کوئی پتیر ایسی نہیں
 جو اُس سے بھری نہ ہو۔"

اس سے صاف ظاہر ہے۔ کہ تمام درخت۔ نباتات۔ انسان۔

اور دیوتا وغیرہ اس کے رہنے کے مکان ہیں۔ اور اس حیثیت میں وہی برہمہ جیو آتما کہلاتا ہے۔

مُنڈک اپنشد (۱-۲-۷) اپنا سُرِیلا راک اس طرح الاتی ہے جو رگ وید (۱۰-۹-۸) اور اخرو (۹-۶-۱۳) کی مراد کے موافق ہے۔ اس سے تمام جیو برہمہ ہی برہمہ ہیں۔ اس سے بہت قسم کے دیوتا بھی پیدا ہو گئے ہیں۔ سادھو۔ منشیہ۔ پشو۔ پکشی۔ پران۔ اپان۔ چاول اور جو۔ تپ۔ شر دھیا۔ برہمہ چریہ۔ اور ویدھی۔ ایتھرے اپنشد (۳-۳) اس سے ان لفظوں میں بیان کرتی ہے۔ یہ برہمہ ہے۔ یہ اندر ہے۔ یہ پانچ مہا بھوت پر فوقی۔ والو۔ آکا۔ اس جل۔ اور آگنی۔ یہ چھوٹے اور بڑے جملے سب جو بیج ہیں۔ جو اندر (اندروں سے پیدا شدہ) جراثیم (پیٹ سے پیدا شدہ) اور ادھج (درخت وغیرہ) گھوڑے۔ گائیں۔ پرش۔ ہاتھی۔ اور جو کچھ سانس لینے والے۔ چنے والے۔ اڑنے والے۔ اور استھیا ور (گڑے ہوئے) ہیں۔ یہ سب پر گیا کا آنکھ والا ہے۔ پر گیا سے یہ کام میں لگایا جاتا ہے۔ یہ پر گیا ان پر قائم ہے۔ سارا لوک پر گیا کا آنکھ والا ہے۔ پر گیا پر قائم ہے۔ پر گیا برہمہ ہے۔ یہاں پر گیا گیان ہے۔ اور جہاں جہاں تیز کام کرتی ہے وہاں یہ پر گیا برہمہ ہے۔ برہما سے بیکہ گھاس کے تنکے تک برہمہ نام روپ والا برہمہ بنا ہوا ہے۔ بھوتک پرانی یا عنصری مخلوق تین طرح کی ہے۔ اندر۔ پندر۔ استھا۔ و چھاندو گیہ (۶-۳-۱) میں ان تینوں کا ذکر آتا ہے۔ بعد ازاں ایک لفظ اُکھج اور بڑھایا گیا۔ جو پسینہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ان

چاروں خلقتی مناظر میں برہمہ ہی بستا ہے۔ برہمہ سامن کہلاتا ہے
 در کیونکہ وہ چوٹی - چھتر - ٹاخٹی - تین لوک - تمام جگت کے (سم)
 برابر ہے۔ "ورہد آرینک (۱-۳-۲۲) - چھاندوگیہ (۶-۱۱-۱) سے
 اس کی اچھی صراحت کرتی ہے۔ اگر کوئی اس بڑے درخت کی جڑ
 کو ضرب لگائے۔ تو وہ بہے گا۔ درمیان میں مارے تب بہے گا۔
 اگر کوئی چوٹی پر ضرب دے تب بھی بہے گا۔ یہ درخت جیو آتما سے
 بھرا ہوا پوری طرح سے زمین کا رس پیتا ہوا ہر بھرا ہو کر کھڑا ہوتا
 ہے۔ کھٹھ اپنشد (۵-۱) بطور تعلیم دیتی ہے کہ آواگون درختوں
 تک کی جونی میں ہوتا ہے۔ کچھ دنوں تو (ماں کے) پیٹ میں جسم
 پانے کے لئے رہتے ہیں۔ دوسرے درختوں کے تنوں میں اپنے
 کرم اور گیان کے موافق داخل ہوتے ہیں۔ اپنشد اس سے موافق
 دیوتاؤں کے لوک میں بھی آواگون ہوا کرتا ہے۔ جس طرح سونا
 سونے کا ایک ٹکڑا لے کر اس سے ایک نئی اور خوبصورت شکل
 بناتا ہے۔ اُسی طرح یہ آتما اس شری کو دُور پھینک کر مردہ بنا کر
 زیادہ نئی اور زیادہ خوبصورت شکل کا بنا لیتا ہے۔ گندھروں
 دیوتاؤں - پتروں - پرچاپتی - برہمہ یا دوسرے جانوروں کا
 شریا پنے کرم اور گیان کے موافق بناتا ہے۔ یہ تمام پرانی برہمہ
 سے نکل کر (موت یا قسوتی میں) پھولوں کے رس کی طرح شہد میں
 داخل ہوتے ہیں۔ یا دریاؤں کی طرح سمندر میں مل رہتے ہیں۔
 اس کا گیان نہیں ہوتا۔ چھاندوگیہ (۶-۱۰-۲) کے مضمون پر
 غور کرو۔ اسی طرح یہ پرانی ست سے نکلے ہوئے نہیں جانتے

کہ کہاں سے نکلے ہیں۔ چاہے وہ چیتا۔ شیر۔ بھڑیا۔ ریچھ۔ کٹر۔
 مکوڑا۔ پشو۔ چھڑوں۔ کوشٹکی (۱-۲) بھی غالباً اسی اپنڈ
 سے اپنا خیال غار بیت لیتی ہے۔ چاہے دنیا میں وہ کٹر۔ کھٹی۔
 مچھلی۔ پرند۔ شیر۔ سوور۔ بھڑ۔ چیتا۔ آدمی۔ ہو۔ پہلے وہ
 چاہے جو کچھ رہا ہو۔ اس یا اُس جگہ پھر اپنے کرم اور گیان کے
 موافق پیدا ہوتا ہے۔

انسان کی پیدائش کا مسئلہ ورہد آرینک (۱-۴) میں ۳
 سے ۴ تک) میں آتا ہے۔ وہ قصہ کہانی کی صورت میں آیا ہے
 اُس کے بعد وہی اپنڈ دیوتاؤں کی اونچی سرسٹی (اتی سرسٹی) کا
 بیان کرتی ہے۔ جس کا ذکر پہلے میں کر چکا ہوں۔ ان سب میں آتا
 محیط کل اور سمایا ہوا ہے۔

(۵)۔ ہرنیہ گرہہ برہمہ

جو حیثیت جسم اور آتما کی ہے۔ وہی جگت اور برہمہ کی ہے۔
 پنڈ (جسم) میں وہ جیو آتا ہے۔ برہمانڈ میں وہ ہرنیہ گرہہ ہے
 جو رگ وید (۱۰-۱۲۱-۱) کے موافق پیدا پیدا شدہ ہے۔ پرہم
 تنو نے پہلے پانیوں سے پیدا کیا ہوا ہے۔ یہ پہلا تنو ہے۔ جو رپن
 میں پیدا ہوا۔ گویا وہ برہمہ مجسم ہے۔ اور اسی رعایت سے اُسے
 برہمہ کہتے ہیں۔ اپنڈوں نے یہ خیال لے لیا۔ اور اُسے تھوڑی
 بہت نشوونما دی۔ ورہد آرینک (۴-۴-۴) میں (جس کا اوپر
 حوالہ آیا ہے) یہ کہا گیا ہے۔ کہ یہ برہمہ پر جاپتی اور دوسروں کے

ساتھ پرگٹ ہوا۔ اور وہ آواگون میں رہتا ہے۔ اتیرے (۳-۳) میں برہما تمام پرائیوں کا سردار ہے۔ اُس میں آتما کا ظہور ہوتا ہے۔ کوشٹکی اپنشد (۱) میں برہما ایک شخصی وجود ہے۔ جس کے اندر تمام شخصی آتما یں ہیں۔ اور وہ ہرنیہ گرہ سے مختلف نہیں ہے۔ اس کے آخری الفاظ یہ ہیں: دراصل یہ پہلے پہل کے پانی میری جگت ہیں۔ اور وہ تیری بھی ہیں۔ دوسری جگہوں میں یہ شخصی برہمہ الہام کا پیغمبر ہے۔ جو انسان کو ویدوں کا پیغام پہنچاتا ہے۔ چچاندوگیہ (۳-۱۱-۴) اور (۸-۱۵)۔ منڈک (۱-۱) کے اسے ۲ تک) اور دوسرے اپنشدوں میں بھی ایسا ہی آتا ہے۔ سویتا سوتر اپنشد میں بھی برہمہ کو ہرنیہ گرہ کہا گیا ہے۔ اور ایک جگہ انکار یا شاعرانہ استعارہ میں اُسے کپل رشی (سرخ رنگ کا رشی) بتایا گیا ہے۔ لوگ غلطی سے اُسے سانکھیہ شاستر کا مصنف کپل رشی سمجھ بیٹھے۔ حالانکہ ان کو اُس سے اس قسم کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ بالکل دویت وادی ہے۔ اور ادویت واد کا سخت مخالف ہے۔ سویتا سوتر (۴-۸) اُسے رُدر (شو) بتاتی ہے۔ جو تمام گیان کا اصلی مخرج ہے۔ اور اس کی سمجھ میں گیان کی ابتدا اسی سے ہوئی ہے۔ یہاں تک کہ (۱۸-۴) میں اُسے برہمہ کا پیدا کرنے والا اور وید بتانے والا بھی کہا گیا ہے۔ اسی نے (۳-۴) کے موافق یہی ہرنیہ گرہ کا بھی پیدا کرنے والا بتاتا ہے۔ اور اُس نے ہرنیہ گرہ کو پیدا ہوتے دیکھا تھا۔

ماہند کے اپنشدوں میں ناراین اپنشدوں کے موافق برہما کی

پیدائش ناراین سے ہے۔ اٹھ سو و سروس اپنشد (۶) میں برہمانڈ
 ردر سے پیدا ہوتا ہے۔ اور مہا (۳) میں باری پر برہمہ اسی سے
 پیدا ہوتا ہے۔ پنڈ اپنشد (۱) میں وہ ودیاؤں کا سرچشمہ مانا گیا
 ہے۔ یہی گرٹ اپنشد (۳) اور مہا اپنشد (۴) میں بھی لکھا ہوا
 ہے۔ ترشکھ (۹) میں وہ سرواہتا (سب کا جانتے والا) تسلیم
 کیا گیا ہے۔ کھٹھ (۳) کے بیان سے اختلاف رکھنے ہوئے۔
 سویتا سوتر (۱۹-۳) اُسے مہا آتما اور جگت آتما کہتی ہے۔ کھٹھ
 (۳-۱۰) میں بدھی اسی مہا آتما کے تابع رکھی گئی ہے +

ساتواں باب

برہمہ جگت کا آدما اور حاکم ہے

(۱)۔ برہمہ جگت کا آدما

برہمہ اور جگت جیہ اصلیت کی نظر سے یکساں ہیں اور ایک
 ہی ہیں۔ تو اس کا سمجھنا۔ کہ جگت کا سنہاں کرنے والا برہمہ ہی
 اس قدر مشکل نہیں ہے۔ جیسے آگ سے چنگاریاں نکلتی ہیں۔
 ویسے ہی برہمہ سے تمام پران۔ لوک۔ دیوتا۔ اور پرانی نکلے ہیں
 ورہد آرینک ۲-۱-۱۰۔ کوشٹکی (۴-۲۰)۔ منڈک اپنشد
 (۲-۱-۱) سے اس کی مزید صراحت ہوتی ہے، سوین سچ ہے

۵۱

جس طرح اگنی سے اگنی کے رُوپ کی طرح سینکڑوں چنگاریاں نکلتی ہیں۔ اُسی طرح اے سومیہ! طرح طرح کے تو اس آشر (لا فانی برہمہ) سے پرگٹ ہوئے ہیں۔ اور اسی میں لین ہو جاتے ہیں۔ اس عبارت سے صاف روشن ہے کہ ذات یا روپ کی نظر سے جگت کے تمام اشیا اُتارنا ہی ہیں۔ اور یہ برہمہ ہی ہے۔ جو تمام جگت کے روپ میں ہماری آنکھوں کے سامنے پھیلنا ہوا ہے۔ مُنڈک (۲-۱-۴) کہتی ہے: ”اگنی اُس کا سر ہے۔ سورج اور چاند اُس کی آنکھیں ہیں۔ دشائیں (اطراف) اُس کے کان ہیں۔ ویدک الہام اُس کی بانی ہے۔ ہوا اُس کا پران ہے۔ اور جگت اس کا دل ہے۔ پر ہتھوی اُس کے پاؤں ہیں۔ یہ سب پرانیوں کا بلاشبہ اُتر آتا ہے۔“

یہ خیال چونکہ تشریح طلب ہے۔ چھانڈو گویہ (۱۲-۱۱) میں سویت کیتو کو اُس کے باپ نے اس طرح سمجھایا ہے:-
(۱)۔ اس نے کہا: ”بڑے درخت کا ایک پھل لاؤ؟“

شاگرد نے جواب دیا: ”یہ تو موجود ہے!“

اُس نے کہا: ”اسے توڑ ڈالو!“

اُس نے پوچھا: ”اس میں تم کو کیا دکھائی دیتا ہے؟“

جواب دیا گیا: ”بھگون! چھوٹے چھوٹے دانے!“

اُس نے کہا: ”بیٹے! ان میں سے ایک دانہ کو توڑو!“

وہ بولا: ”توڑ دیا!“

پوچھا گیا: ”کیا دیکھتے ہو؟“

جواب دیا گیا۔ بھگون! کچھ نہیں!*

(۲)۔ باپ نے اس سے کہا۔ جہاں تم کو کچھ نظر نہیں آتا وہاں بہت بڑا شاندار برگد موجود ہے۔*

(۳)۔ اے سویت کیتو! یقین کرو۔ وہ لطیف شے ہے۔ جو سب کا اصل ہے۔ وہی آتما والا ہے۔ وہ ست ہے وہ آتما ہے۔ اے سویت کیتو! وہ تو ہے۔*

یہ مکالمہ اپنے طرز کا بہت دلچسپ ہے۔ اور زیادہ لہذا چوڑا ہے۔ کثرت کی وحدت کا نقشہ اس میں وسعت کے ساتھ دکھایا گیا ہے۔ کھٹ اُپنشد (۶-۱) میں بھی یہ خیال موجود ہے۔ وہ کہتی ہے۔ یہ ایک قدیم پیل کا درخت ہے۔ جس کی جڑیں اوپر کی طرف ہیں۔ شاخیں نیچے کی طرف ہیں۔ وہی روشن اور نورانی کہلاتا ہے وہ برہم کہلاتا ہے۔ وہی امرت کہلاتا ہے۔ سارے لوگ اُس میں سہارا لئے ہوئے ہیں۔ اُس سے کوئی الگ نہیں ہے۔ وہ یہ ہے۔ اس مشابہت سے خیال کو وضاحت اور بھی ہو جاتی ہے۔ مثال کا صرف ایک پہلو لیا جاتا ہے۔ جس طرح تمام شلخ۔ ٹہنیاں وغیرہ پیل کے سہارے ہیں۔ ویسے ہی یہ جگت برہم کے آدھار پر ہے۔ پس اتنا ہی سمجھانا مقصود ہے۔ سویتا سوتر (۳-۹) اور ہمانا راین اُپنشد (۱۰-۲۰) میں بھی یہی مضمون آتا ہے۔ ”دو (عالم بالا) میں درخت کی طرح جڑ جائے ہوئے وہ ایک قائم ہے“ یہ کھٹ (۶-۱) کی تشریح ہے۔ سویتا سوتر (۲ کے ۱۶-۱۷) کا کلام ہے۔ وہ جگت کے

۵۳

تمام لوگوں کا دیوتا ہے۔ قدیم زمانہ سے ماں کے پیٹ سے وہ پیدا ہوا اور پیدا ہوگا۔ وہ آدمیوں میں موجود ہے۔ وہ دیوتا۔ آگ اور پانی میں ہے۔ وہ تمام جگت میں سمایا ہوا ہے۔ وہ نباتات اور درختوں میں رہتا ہے۔ اُسی کی اُپاسنا کرو۔ اُسی کی اُپاسنا کرو۔

اسی محیط کل آتما کے سہارے رہنے کی وجہ سے تمام پرانیوں کو سکھ ملتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی اُسی جوہر سے ہیں۔ اس کے صرف ایک ہی حصہ سے تمام پرانیوں کو زندگی ملی ہوئی ہے۔ ورہد آرینک (۲-۳-۳۲)۔ اگر وہ آتند (روپ) آکاس میں نہ ہوتا تو کون سا نس لینا۔ کون زندہ رہتا۔ کیونکہ یہ وہی ہے۔ جو آتند کو پیدا کرتا ہے۔ (تیتیرے ۲-۷) اس نظر سے آتما کی چاہ سب پرانیوں میں ہے۔ اور اسی طرح اُس میں بھی ہے جو اپنے آپ کو آتما جانتا ہے: "اُس (برہما) کا نام تو تو ختم ہے۔ اور اُس کی چاہ رکھتے ہوئے اُس کی اُپاسنا کرنا چاہئے۔ جو اپنے آپ کو ایسا جانتا ہے۔ یقیناً سب پرانیوں کو اُس کی چاہ ہے۔" (کین (۳)۔

آتما تمام باتوں کا اصلی سبب اور کارن ہے۔ یہ وہی ہے جو آدمی کو نیک کرم کرتے ہوئے اونچے لوگوں کو لیجاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے۔ جو آدمی کو بُرا کرم کرتے ہوئے نیچے لے جاتا ہے۔ کوشنکی (۳-۸)۔ دیوتا نیک کام اُس طاقت کی وجہ سے کرتے ہیں۔ جو اُس نے انہیں دے رکھی ہے۔ ورہد بغیر برہما کی مرضی کے نہ انکی ایک تنکے کو جلا سکتی ہے نہ ہوا اڑا سکتی ہے۔

کین (۱۷-۲۳) *

۵۲

اکثر برہمہ کی محیط کل طاقت کی خوبصورت تصویر رگ وید کے (۱۰-۱۲) پر جا پتی منتر سے جزوی طور پر عاریت لی ہوئی ورہد آرینک (۳-۸-۹) میں اس طرح آئی ہے ”اے گارگی! اسی اکثر برہمہ کے زبردست حکم میں سورج اور چاند اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس اکثر کے حکم سے پرکھوی اور دو (عالم بالا) اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اسی اکثر کے زبردست حکم سے پلک۔ مورت۔ دن۔ رات۔ پکش۔ جینے۔ موسم اور برہمن اپنی اپنی حیثیت میں کھڑے ہیں۔ اے گارگی! اس کے حکم میں لوگ دانی لوگوں کی تعریف کرتے ہیں۔ اسی کے حکم میں دیوتا جحان کے پیرو ہوتے ہیں۔ اور پشرون کی اہوتی (ہوٹ) کے پیرو ہوتے ہیں“

اس عبارت سے بہتر اور واضح تر کوئی دیکھا کہہ سکتا ہے۔ جو کچھ اس جگت میں ہے وہ سب کا سب اسی کے ماتحت اور اور اسی کے حکم کے تابع ہے۔ ورہد آرینک (۲-۴-۲۲) نے کوئل سے مشابہ کیا ہے: ”وہ جگت کا مالک ہے۔ وہ جانداروں کا مالک ہے۔ وہ زندہ مخلوقات کا محافظ ہے۔ وہ پل ہے جس نے لوگوں کو الگ الگ کر رکھا ہے۔ تاکہ وہ آپس میں ٹکرنہ کھائیں“ یہ آخری الفاظ ”پل اور جگت کے ٹکرنے کے بارہ میں“ چھاندو گیکہ (۸-۴-۱۱) میں بھی آئے ہیں۔ اور آگے چل کر اس طرح کہا گیا ہے ”یہ آتما ایک پل ہے۔ ایک حد ہے۔ جس سے کہ ان

لوگوں میں خرابی نہ واقع نہ ہو۔ دن اور رات اس پل کو نہیں پار کر سکتے۔ نہ بڑھاپا نہ موت نہ رنج نہ پاپ اور نہ پنیہ۔“ جہاں پل ایک لوک کو دوسرے سے ملاتا ہے۔ وہاں ساتھ ہی اس آخری عبارت سے پایا جاتا ہے۔ کہ وہ سب لوگوں وغیرہ کو ملاتا بھی ہے۔ اس امر پل کے خیال کو سویتا سو تر (۶-۹) اور مُنڈک (۲-۲-۵) نے اسی چھاند و گیم (۸-۴-۱) سے لیا ہے۔ اور اس میں ورہد آرینک (۳-۸) کی مُراد کو گتھہ دیا +

(۲)۔ برہمہ جگت کا حاکم ہے

ورہد آرینک (۴-۲۲) میں برہمہ جگت کا محافظ اور جگت کا حاکم ہے۔ اس میں محافظت اور حکومت کے دو خیال ہیں۔ محافظت اور سنبھال کی صراحت تو پہلے کر دی گئی۔ وہ سب کی رکشا کرتا ہے۔ اب دوسرا خیال اُس کے حاکم ہونے کا غور کرنے کے لئے باقی ہے۔ یہ ورہد آرینک (۳-۶) میں برہمہ کے انتریامی آتما ہونے کے سلسلہ میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ آتا ہے۔ اور اُس سے بہتر الفاظ کا ٹھکانہ آنا آسان بات نہیں ہے یا گیمہ و لکیہ کی زبان میں وہ یوں کہتی ہے: ”جو پر حقوی میں رہتا ہو اُپر حقوی سے الگ ہے۔ جس کو پر حقوی نہیں جانتی۔ جس کا پر حقوی بشر ہے۔ جو پر حقوی کے اندر رہ کر اُس کو قاعدہ میں رکھا ہے۔ یہ تیرا آتما انتریامی ہے۔“ یہی بات اور گیارہ اشیاء پانی۔ جل۔ ہوا۔ اکاس۔ سورج۔ لوک۔ چاند۔

ستارے۔ (قدرتی عناصر یا مناظر کی بابت) پھر جانداروں کی دیوتاؤں وغیرہ کی بابت کہی گئی ہے۔ اور انتریائی کو آتما بنایا ہے اپنشدوں نے تو ایک ایک کر کے سب کی گنتی گنائی ہے۔ اور وہ بہت ہی خوبصورت ہے۔ میں یہاں اُسے اُسی کی عبارت میں مجموعی طور پر کہتا ہوں "یہ سب کچھ جو ہے جگت ہے۔ اور جو کچھ جگت میں ہے" اس جگت میں رہتا ہوا جو جگت سے الگ ہے۔ جس کو جگت نہیں جانتا۔ جس کا جگت شری ہے۔ جو جگت کے اندر رکھ کر جگت کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انتریائی آتما ہے " اس پرینگ میں انسان۔ حیوان۔ دیوتا۔ زمین۔ آسمان۔ دژہ۔ دژہ۔ قطرہ قطرہ۔ وغیرہ وغیرہ۔ جتنی مختلف اشکال اور مشابہتیں ہیں سب میں آتما برہم رہتا ہے۔ سب ہی اُس کے قالب ہیں۔ لیکن اُس سے جدا ہیں۔ وہ ان سب میں رہتا۔ وہ اسے نہیں جانتے۔ اور یہ انتریائی آتما اُن کو قاعدہ میں رکھ کر چلاتا ہے۔ مائڈوکیم اپنشد (۶) میں بھی یہ خیال آتما ہے۔ اور نرنگہ تاپتی (۲-۱) نرنگھوتر (۱)۔ راموتر (۳)۔ برہمو پنشد (۱)۔ اور یا شکل تک میں موجود ہے۔ سُرپ اپنشد (۱۹) میں اس آتما کی تعریف نہایت مذہب طور پر کی گئی ہے "جب آتما مرکب اشیا کا اصلی جوہرینا ہوا تب کے جسموں میں مالا کا ٹوٹ بنا ہوا گتھا رہتا ہے۔ تب اُسے انتریائی کہتے ہیں" ویدانت سار (۳۳) میں انتریائی کو الیشور کہا گیا ہے۔ سوامی رانج آچاریہ کا بھی یہی عقیدہ ہے *
ورہد آرینگ کے (۳-۷) کے انتریائی کا مسئلہ اُسی کے

(۲-۵) کے شہد کے مسئلہ کے ساتھ مطابقت رکھتا ہے۔ اور اُسے تیجیوے۔ امرت مے پورش کہا گیا ہے۔ جو دنیا کے ظاہری باطنی مناظر میں یا ربی طور پر اثر انداز ہو رہا ہے۔ یہ بیان اگرچہ سب کے لئے اس قدر دلکش نہ ہو۔ لیکن وہ یاری کی اور لطافت سے خالی نہیں ہے۔ اس میں جو وہ مرتبہ بار بار شہد کا ذکر آیا ہے ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔ ”پر حقوی سب جانداروں کا شہد ہے۔ اور تمام جاندار پر حقوی کے لئے شہد ہیں۔ جو اس پر حقوی میں تیجیوے اور امرت مے پورش ہے۔ اور جو اس جسم میں بیج والا اور امرت والا پُرش ہے۔ یہی بلا شک وہ ہے جو یہ آتما ہے۔ یہ امرت ہے یہ برہم ہے یہ سب کچھ ہے۔ یہی جملہ انہیں الفاظ میں پانی اور بیج۔ آگ اور پانی۔ ہوا اور سانس۔ سورج اور آنکھ وغیرہ کے تعلق میں بار بار تکرار آیا ہے۔ معمولی دل و دماغ کے آدمی کو ممکناً اس کا لطف نہ ملے۔ لیکن میں اسے طوری اُسے ایک خاص خیال کے ساتھ جزو کل کی نسبت سے انہیں الفاظ میں اعادہ کئے دیتا ہوں۔ اُس وقت یہ آسانی سے سمجھ میں آجائے گا یہاں اس قدر اشارہ کر دینا کافی ہے۔ کہ جو میٹھا اور خوشگوار تعلق جزو کل کے ساتھ ہے۔ وہی کل کو جُڑ کے ساتھ بھی ہے یہ خیال اس تمام بیان کی روح ہے۔ میرا اپنا جملہ یہ ہے:-
 در کل اپنے تمام اجزاء کے لئے میٹھا ہے۔ اور تمام اجزاء کل کے لئے میٹھے ہیں۔ جو اس کل میں تیجیوے اور امرت مے پورش ہے اور جو اس (جُڑ کے) جسم میں بیج والا اور امرت والا پُرش ہے

یہی بلا شک وہ ہے جو یہ آتا ہے یہ امرت ہے یہ برہمہ ہے یہ
 سب کچھ ہے، مضمون صاف ہو گیا۔ اب اس میں دلچسپی لگی
 اس جملہ کو پڑھ کر اب اُپنشد کی بانی پڑھو۔ اور وہ مزہ دیجانی
 پر فتویٰ کل ہے۔ جاندار اُس کے اجزا ہیں۔ وہ ان کو پیاری
 ہے۔ یہ اُس کو پیارے ہیں۔ پانی کل ہے۔ بیج اجزا ہیں۔ آگ
 کل ہے۔ پانی اجزا ہیں۔ سورج کل ہے۔ اور آنکھ جڑ ہے۔
 وعلیٰ ہذا القیاس ہے۔ اس میرے جملہ سے اُپنشد کی اصلی مراد
 اور بھی زیادہ اثر کے ساتھ ذہن نشین ہو جائے گی۔ جو اُس
 کے کہنے کا مقصد ہے۔ جو پُرش سورج میں ہے وہی تو آنکھ
 میں ہے۔ دونوں ہی ایک ہیں۔ اس لئے باہمی کشش میں گتے
 ہوئے ایک دوسرے کو خوشگوار اور پیٹھے معلوم ہوتے ہیں
 لوگ اس بات کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس لئے دلچسپی نہیں
 ہوتی +

اس بیان کا ورہد آرینک اُپنشد کے (۲-۱) کے بیان سے
 مقابلہ کرو۔ میں اُسے یہاں صرف اختصار کے ساتھ دیتا ہوں
 ”اجات شترو کاشی کاراجہ تھا۔ اُس کے پاس گارگیہ۔ بلا کا
 مغزور لڑکا جو علیست کے نشہ میں چور تھا گیا۔ اُس سے کہا۔ میں
 تجھ کو برہمہ کا اُپدیش دوں گا۔“ اس نے کہا۔ اچھی بات ہے۔
 ہزار گائیں سمجھے اس کے عوض میں ملیں گی۔ لوگ ناحق جنگ
 کے پاس برہمہ گین لینے جاتے ہیں +

گارگیہ نے سورج کو برہمہ بنایا۔ جو سورج منڈل اور

اسکھ منڈل کا پُرش ہے۔ اجات شترو نے اُسے غیر فانی ثابت کیا۔
 پھر گارگیہ نے چاند اور من۔ آکاش اور ہر دے آکاس نہ بجلی اور
 ہر دے۔ وایو اور پران۔ اگنی اور پانی۔ جل اور سیرج۔ آئینہ کے
 عکس اور نقل۔ پُرش کے آواز اور آواز بازگشت۔ دشاؤں کا پُرش
 آتما میں پُرش وغیرہ کی مشابہتیں دکھا دکھا کر بتاتا کر سمجھایا۔ اجات
 شتر نے انصافانہ محفولیت کے ساتھ اُن کو غیر کافی بتایا۔ تب گارگیہ
 خاموش ہو رہا۔ اور اجات شترو کی شاگردی کی خواہش کی۔ وہ
 اُسے ایک سوئے پُرش کے پاس لایا۔ ہاتھ پکڑ کر جگایا۔ وہ جاگ
 کر اٹھ کھڑا ہوا۔ اجات شترو نے گارگیہ سے پوچھا یہ وہ گیان والا
 پُرش سوتے وقت کہاں گیا تھا جہاں سے اب لوٹ آیا ہے؟ گارگیہ
 جواب نہ دے سکا تب اجات شترو نے جاگرت سپن اور سوپتی کی
 حالتیں سمجھا کر گارگیہ کے ذہن نشین کرایا۔ کہ جو کیفیت اُس پُرش کی ہے
 وہی برہمہ کی ہے۔ جیسے اگنی سے چھوٹی چھوٹی چنگاریاں جھڑتی
 ہیں ویسے ہی تمام اندر یہ لوک اور جاندار اس پُرش سے اُٹھتے
 ہیں۔ سب ستیہ ہیں لیکن یہ سب ستیہ کا ستیہ ہے۔ "کوشتکی
 (۱۹-۲۰) میں بھی یہ موجود ہے۔ پھر ورہد آرینک (۳-۹) کے
 ۱۰ سے ۱۸ (اور ۲۶) میں بانسا۔ سورج۔ ستنا۔ عکس۔ آئینہ۔ پانی
 وغیرہ کی مثال دیکر یاگیہ و لکیہ نے ودگدھ سا کلیہ کو آتما کا اصول
 ذہن نشین کرایا ہے۔ جو سب کے پرے اور سب کو پیچھے چھوڑ جاتا
 ہے۔ اور سب پر غالب ہے۔



۳۔ مکتی اور بندھن

بندھن قید و بند ہے۔ قید و بند روک کھٹام ہے۔ روک
کھٹام دراصل قوت ارادی یا من کی جکڑ بند ہے۔ ان کا دفعیہ
مکتی اور نجات ہے۔ یہ جگت دراصل کیا ہے؟ یہ جگت آفا کے
اظہار کی حالت یا کیفیت ہے۔ اس لئے مکتی کا سوال آتما میں نہیں
ہے۔ اور اُس میں یہ سوال نہیں اُٹھتا ہے۔ آدمی کے متعلق بیشک
یہ سوال ہے۔ اور اس سوال پر اپنشدول کے جواب ہیں۔ لیکن
ایسے موقعوں پر بھی اُن میں پورش ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔
جو صحیح ہے۔ ورنہ آرینک اُپنشد (۴-۵-۶) کا کلام ہے :-
”..... یہ پُرش کا منا والا ہی ہے۔ اُس کی جیسی کا منا
خواہش ہوتی ہے۔ جیسا ارادہ ہوتا ہے ویسا ہی ارادہ والا ہوتا
ہے۔ جیسا دھرم کرتا ہے ویسا ہی دھرم والا ہوتا ہے۔ جیسا کرم
کرتا ہے ویسا ہی پھل پاتا ہے“

پھر ورنہ آرینک (۳-۸-۹) میں آتا ہے کہ ”اے گارگی!
اسی اکثر برہمہ کے حکم سے دانی لوگوں کی تعریف ہوتی ہے۔ دیوتا
جحان کے اور پتری آہوتی کے خواہشمند رہتے ہیں“ اس کا مطلب
یہ ہے۔ کہ یہ سب آدمی۔ دیوتا اور پتری اپنی اپنی خواہش کے
موافق کام کرتے ہیں۔ چھاندو گیتہ (۸-۱-۵) میں یہ مضمون
ہے ”یہاں انسان اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ گویا
اُسے اُس کا حکم ملا ہے۔ چاہے راج یا کھیت ہو۔ ویسا ہی وہ
بھوگت ہے“

طرز بیان چاہے جیسا ہو۔ الفاظ سے صاف ترشح ہوتا ہے کہ انسان اپنے کرموں میں آزاد اور اپنی خواہش کے موافق کام کرتا ہے۔ چھاندو گبیہ (۸-۱-۶) ملاحظہ ہو۔ جیسے یہاں کرم (کھیتی وغیرہ) سے جو لوگ جیتا گیا ہے وہ چھین ہو جاتا ہے۔ ویسا ہی پر لوک میں وہ پھل چھین ہو جاتا ہے۔ جو یہاں مہینہ کرموں سے جیت لیا گیا ہے۔ تب وہ پورش جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کی تلاش کئے ہوئے بغیر اس لوک سے چل دیتے ہیں۔ اُن کے لئے تمام لوگوں میں آزادی نہیں ہے۔ مگر جو اس آتما کو اور سچی آرزوؤں کو پا کر اس لوک سے چلتے ہیں۔ اُن کے لئے تمام لوگوں میں آزادی ہے۔ یہ شہادت غور طلب ہے۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ انسان خواہش کرنے میں آزاد ہے۔ خواہش اور ضرورت کی متابعت میں اُس کے کرموں کا سلسلہ چلتا ہے۔ لیکن جو ہی اُسے اپنی ذات کا علم۔ آتم گیان۔ ہو جاتا ہے۔ وہ ان سے نجات پا جاتا ہے۔ کرم کی خواہش کی سختی اُس پر نہیں کی جاتی۔ چاہے وہ اسے جانے یا نہ جانے۔ آتما تو رہے ہی۔ آتما کسی خواہش یا کرم سے نہیں ہوتا۔ ہاں خواہش یا کرم سے وہ بدھن میں آتا ہے۔ اور یہ بدھن اُس کا عارضی ہے۔ جو آتم گیان سے چھوٹ جاتا ہے۔ چھوٹا ہوا وہ پہلے ہی سے ہے۔ اس کا علم اُسے آتم گیان سے ہوتا ہے۔ اس کی وضاحت چھاندو گبیہ (۸-۳-۲) سے ہوتی ہے۔ جس طرح دبے ہوئے سونے کے خزانہ کے اوپر سیر کرتے ہوئے بھی علم مدنیات سے ناواقف اُسے نہیں پاسکتے۔ اسی طرح

یہ تمام جاندار روزانہ برہمہ لوک (ہر دے استھان) میں خواب کے وقت جاتے ہیں۔ تب بھی وہ اس آتما کو نہیں پاتے۔ کیونکہ وہ جھوٹ اور غیر اصلیت سے ڈھکا ہوا ہے۔ اس کی (۸-۳-۳) میں مزید وضاحت ہے: ”یہ آتما ہر دے میں ہے۔ سچ مچ یہ ہر دیم ہے۔ اس لئے وہ جو اسے جان لیتا ہے وہ روزانہ سورگ لوک (سوکھیتی) میں ہے۔“ قوت ارادی میں مطلقیت اور آزادی ہے۔ لیکن جب جھوٹ سے اُس کی روک تھام ہو جاتی ہے۔ وہ غائب معلوم ہوتی ہے۔ اس لئے چھاندو گیارہ (۸-۴-۳) کے مطابق: ”یہ برہمہ لوک ان لوگوں کا ہے جو اس برہمہ لوک کو برہمہ چریہ (برہمہ میں چریا کرنے) سے ڈھونڈتے ہیں۔ انہیں تمام لوگوں میں آزادی ہے۔“ روک تھام یا قید و بند جگت کے بیوہ مار کے بھرم کی وجہ سے ہے۔ آتما میں اُس کا بھرم ہوتا ہے۔ آتما کو بذات خود کوئی بندھن نہیں ہے۔ اپنشدوں نے اُس زمانہ کی زبان میں اس کی صراحت بخوبی کر دی ہے۔ قدرتی طور پر اُس کی خواہش اور کرم قانون قدرت کے موافق ہے۔ ان کے گمراہ اور نادانستہ تعلق سے بندھن ہوتا ہے۔ اصل میں آتما کو بندھن کہاں ہے! یہ سچ ہے کہ کوشٹکی (۸-۳-۱) میں یہ آیا ہے: ”یہ وہ ہے جو اپنے لیجانا چاہتا ہے۔ اُسے اچھے کرموں میں لگاتا ہے۔ اور یہ وہ ہے جسے نیچے لیجانا چاہتا ہے۔ برے کرموں میں لگاتا ہے۔“ لیکن اس کی مراد وہی ہو سکتی ہے۔ جو میں نے اوپر دکھا دیا ہے۔ قانون اس قسم کا ہے کہ جسے جیسی خواہش اور رغبت ہے وہ اُس کے موافق

اوپنچے نیچے جاتا ہے۔ تیتیرے اپنشد (۳-۲) کہتی ہے۔ کہ
 ”نبتندھاتی آتما نا آتمنم“ (وہ خود آپ اپنے لئے بندھن کی زنجیر
 گھڑ لیتا ہے) +

(۴) برہمہ - کرتا دھرتا - ایشور - وراٹ
 برہمہ انتریامی آتما ہے۔ اس خیال میں برہمہ کی حیثیت غیر
 شخصی جوہر کی ہے۔ جو سب کا اصل الاصول اور مدار علیہ ہے
 لیکن کہیں اُسے کرتا دھرتا پنے کا جامہ بھی پہنایا گیا۔ یہ خیال
 شخصی ایشور کی حیثیت حاصل کرتا ہے۔ جسے وراٹ پُرش کا
 نام دیا گیا ہے۔ یہ شاعرانہ استعارہ بھی ہے۔ ایتیرے اپنشد کے
 پہلے ادھیائے کے دوسرے کھنڈ میں آتما ہے۔ (۱) دیوتا
 پیدا کئے جانے پر اس بڑے سمندر میں گرے۔ تب اُس آتما نے
 آنکھوں کو پیاس والا بنایا۔ دیوتا بھوک پیاس والا بنایا۔ دیوتاؤں
 نے بھوک پیاس سے (مضطرب ہو کر) اس سے کہا۔ ہمارے لئے
 کوئی جگہ تیار کر دو۔ جس میں ہم کھڑ کرناج (غذا) کھائیں۔
 (۲)۔ وہ بیل لایا۔ یہ غیر کاتی کھڑا۔ پھر گھوڑا لایا۔ یہ بھی غیر
 کافی آیا۔ (۳) وہ تب وہ اُن کے لئے پُرش (انسان) لایا۔
 تب انہوں نے کہا۔ یہ سچ مچ بہت اچھا ہے۔ پرش (انسان)
 بہت اچھا ہے۔ اُس نے ان سے کہا۔ تم اپنی اپنی جگہ میں
 داخل ہو جاؤ۔ (۴)۔ اگنی پانی ہو کر منہ میں سحائی۔ دایو پران
 ہو کر نختوں میں سمایا۔ سورج بصارت بن کر آنکھوں میں

دشائیں سماعت بن کر کان میں۔ اوشدھی ٹیپتی ام بن کر چمڑے
میں چاند بن کر دل میں۔ موت اپان بن کر نابھی میں اور
جلد بچ بن کر آلتنا سل میں داخل ہوئے۔ (دھا بھوک اور
پیاس نے اُس سے کہا۔ تو ہمارے لئے بھی کوئی جگہ بٹا دے
اُس نے اُن کو کہا۔ میں تم دونوں کو ان کا ساختی بناتا ہوں۔
نہیں۔ میں حصہ دار بناتا ہوں۔ اس لئے (جب) جس کسی دیوتا
کے لئے۔ ہوی۔ (اُہوتی۔ بھینٹ) دی جائے۔ تو بھوک
اور پیاس اُس کے حصہ دار ہو جاتے ہیں۔ یہاں اس اپنڈ
میں ایشور کے شخصی ہونے کے عقیدہ کا بیج میں ملتا ہے۔ جو
آگے چکر تئیرے اپنڈ کے (۲-۷) سوکرت (اچھا بنا ہوا)۔
سوکرت (اچھی کرنی والا) پُرش بنتا ہے۔ پھر کٹھ اپنڈ (۵-۱۳)
میں اُسے اور نشوونما ملتی ہے۔ ریت (لا فانی) چیتن کا چیتن اُنتیہ
(لافانی) میں۔ اکیلا۔ جو بہتروں کی آرزوؤں کو پوری کرتا ہے
اس کو جو گیانی اپنے اندر رہنے والا چلتے ہیں۔ اُن کو ہمیشہ
شانتی ملتی رہتی ہے دوسروں کو نہیں ملتی ہے۔

کٹھ اپنڈ کے اس شلوک میں حصّے ہیں۔ پہلے حصّہ میں
لا فانی آتما کو فانی اشیار کا پیدا کرنے والا بتایا گیا ہے۔ دوسرے
حصّہ میں اُس کے انتر آتما ہونے کا خیال دلایا گیا ہے۔ سویتا
سوتز (۶-۱۳) میں اُس کی صورت پھر کچھ اور ہو جاتی ہے
”جو گیان اور یوگ سے اس پہلے ایک کو دیوتا جانتا ہے۔ وہ
بندھنوں سے چھوٹ جاتا ہے۔“

۷۵

شخصی ایشور کا خیال بیج کی صورت میں نمودار ہو کر کس طرح
 بدلتا ہوا۔ اس اپنشد کے آٹھویں منتر میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ غور
 سے سوچنے کا مضمون ہے۔ ”وہ محیط کل۔ پرکا شوان۔ بغیر جسم کا۔
 جسے کوئی نہیں ختم کر سکتا۔ جس میں نس ناڑی نہیں ہیں۔ شدھ
 پاپ سے آزاد۔ گیانی۔ من کا قاعدہ میں رکھنے والا۔ سب
 پرائیوں سے اوپر۔ اور قایم بالذات ہے۔ اسی نے سالہا سال
 گئے لئے چیزوں کو اُن کے خواص کے بموجب تقسیم کیا ہے“ اس
 میں بلا مبالغہ ایسے ایشور کا بھاؤ موجود ہے۔ جو با بعد زمانہ کے
 ویدانت میں شخصی ایشور بن گیا ہے۔ اور وہی کرتادھرتانا مانا گیا
 ہے۔ سویتا سوتر اپنشد میں جا کر وہ بالکل نچتہ ہو جاتا ہے۔ وہ
 کرموں کا نگراں۔ سویتا سوتر (۱۱-۴) ”آزاد جو پر کرتی کے کئی
 ایک کے بیج کو بڑھا دیتا ہے“ سویتا سوتر (۱۲-۴) ”جو ہر ایک
 کو اُن کا مخصوص گن دیتا ہے“ سویتا سوتر (۱۲-۴) جو انصاف
 کرتا ہے۔ بڑائیوں کی روک تھام کرتا اور اچھے پھل دیتا ہے“
 سویتا سوتر (۱۲-۴) ”جو خود بغیر رنگوں کا ہے۔ لیکن تمام طاقتوں
 والا ہے۔ اور مقررہ انجام کا رنگ مقرر کرتا ہے“ سویتا سوتر (۱۲-۴)
 ”جو آتما کے اوپر کرموں کو پختگی دیتا ہے“ (۵-۵) سوچنے کا
 مضمون یہ ہے کہ یہ اپنشد ”آتما کو نئے نئے بندھنوں کا پیدا کرنا
 بتاتا ہے“ (سویتا سوتر- ۵-۱۲) ۴۰

ایشور کے اس کرتادھرتا پنے کو دکھا کر پھر یہ اپنشد آتما کے
 اُسی اصلی خیال کی جانب رجوع ہوتی ہیں ۴۱

آٹھواں باب

برہمہ جگت کا سنہار کرنا

(۱) کلیپ کا مسئلہ

اپنشد برہمہ گیان کے رسالے ہیں۔ ویدانت کا فلسفہ ہے۔ اور اُس کا فلسفہ بھی ادویت واد ہے۔ آتم واد ہے۔ برہمہ واد ہے۔ برہمہ کے سوانہ وہ کسی اور کی ہستی مانتے ہیں نہ منوانا چاہتے ہیں۔ لیکن اور شقوں نے انہیں سے اپنے بھید واد کے مسائل اخذ کئے ہیں۔ مجھے بھی انصافاً ضرورت محسوس ہوئی۔ کہ اس کتاب میں آہستہ آہستہ دکھاتا چلوں۔ کہ ان شقوں نے کہاں کہاں سے اپنے مطلب کے اصول حاصل کئے ہیں۔ یہاں اس بات کا بخا دینا لازم ہے۔ کہ پرشک۔ مکالمہ یا گفتگو میں تو ادویت واد کی باتیں آہی جاتی ہیں۔ وہ کوئی سدھانت کی نہیں ہوتیں سدھانت تو شروع سے آخر تک ادویت ہے۔ اسی طرح اپنشد میں جغرافیہ اور تواریخ کے بھی تعلیمات آتے ہیں۔ ان سے اگر کوئی جغرافیہ دان یا تواریخ نویس اپنے مطلب کی بات حاصل کر کے ٹیک سے ٹیک بلانا چاہے تو سخت دھوکا کھائے گا۔ ڈیوس صاحب نے ساتویں باب کی آخری فصل میں اپنشدوں کی

جغرافیہ دانی پر خیالات ظاہر کئے ہیں۔ چونکہ میں نے ان کی کتاب کی تتبع کی ہے۔ اور باتوں کو جزوی اختلافات کے ساتھ بیان کرتا ہوں۔ اس جغرافیہ کی فصل کو بالکل ترک کر دیا۔ وہ بے مطلب تھا لیکن چونکہ شخصی اینشور کا بھاؤ دکھایا گیا۔ شخص کے کرتادھرتا پنے اور پالن پوسن کرنے کا مضمون زیر بحث آ گیا ہے۔ برہم کے سنگھار کرتا ہونے پر بھی کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری معلوم ہوا۔ یہ پر سنگ کی بات ہے۔ اس قسم کا بھاؤ اپنشدوں میں موجود ہے۔

اس کے ضمن میں کلیپ کا مسئلہ بھی آجاتا ہے۔ یہ مابعد کے ویدانت کے خیال کی شق ہے۔

ہر موجودہ زندگی۔ اپنی اگلی زندگی کا نتیجہ ہے۔ جو پہلے جنم میں کرم کے گئے ہیں۔ ان کا پھل دوسرے جنموں میں ملتا ہے۔ اس لئے قدرتی نتیجہ جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہی ہو سکتا ہے۔ کہ

زندگیوں کے سلسلہ میں توارداور تعدی عارضی رہتی ہے۔ اور کسی کو پہلی نہیں کہا جاسکتا۔ یہ سنسار اپنے لایقطع سلسلہ یا پرواہ

روپ سے انادی ہے۔ سنسار سنیہ انادیتم۔ یہ ویدانت کی تعلیم ہے۔ گوڈید آچار یہ ماندوکیہ کاریکا کے مصنف ایسا ہی مانتے ہیں۔ شکر آچار یہ نے ان کی پیروی کی ہے۔ اور

بدراہن کے ویدانت سوتر سے اسے ثابت بھی کیا ہے۔ اپنشدوں میں اکثر چنا کی آفرینش کے سلسلہ میں ایسے الفاظ آتے ہیں ابتدا میں ایسا ہوا۔ اور اکثر لوگ یہ نتیجہ نکالتے ہیں۔ کہ

اپنڈر جگت کی ابتدا مانتی ہیں۔ ویدانت نہیں مانتا۔ وہ اس کے سلسلہ کو انادی اور انت کتا ہے۔ جگت کی ابتدا ہونے کا یہ خیال ویدانت کی شق نہیں ہے۔ بلکہ ہندوؤں کا قدیم مسئلہ ہے۔ اور جہاں کہیں ابتدا کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ وہ کلیپ کی ابتدا سے ہے۔۔۔ جو جگت کی زندگی کے سلسلہ میں ایک خاص وقت کا لہذا زمانہ ہے۔ ہر کلیپ کی رچنا ہوتی ہی رہتی ہے۔ اور جیو پیدا ہو کر مرتے کھیتے رہتے ہیں۔ گیتا نے بھی ایسا تسلیم کیا ہے۔ جہاں تک ہمارے ذاتی مطالعہ کا تعلق ہے۔ اس کی بنا پر ہم کو لا محالہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ خاص اپنڈوں میں جگت کے اس انادی سلسلہ کی معدومیت ہے۔ وہاں ابتدا ہی ابتدا کے الفاظ آئے ہیں۔ لیکن کوئی اپنڈ ایسی نہیں ہے جو برہمہ کو لا ابتدا اور لا انتہا نہ مانتی ہو۔ اس لئے میری سمجھ میں مابعد ویدانت کا پرواہ روپ سے جگت کا ماننا نیا خیال نہیں ہو سکتا۔ اس کی جڑ اپنڈوں میں ہے۔ الفاظ نہ ہوئے تو کیا ہوا۔ اس میں دو باتیں ہیں:-

(۱)۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی +

(۲)۔ برہمہ میں جگت کی واپسی +

(۲)۔ برہمہ میں آتماؤں کی واپسی

موت کا واقعہ عام ہے۔ معمولی آدمی بھی سمجھتا بوجھتا ہے۔

ہر وقت اس کی طرف توجہ رہتی ہے۔ اور ابتدا ہی سے رہی

میں وہ پھر اُتتے ہیں ۱ اور تیرے اپنشد (۳-۱۱) میں اسے
 برہمہ کے معنی میں اور واضح کیا ہے ۲ فی الحقیقت جس میں سے
 پرانی اُٹھتے ہیں۔ اور اُٹھکر جس میں رہتے ہیں۔ اور مرے پیچھے
 جس میں سماتے ہیں وہ برہمہ ہے۔ تو اُسی کی تلاش کر۔ ان تمام
 کلاموں میں شخصی آتماؤں کا برہمہ میں لین ہونے کا خیال ہے۔
 اور جگت میں لے ہونے کا بھاؤ نہیں ہے۔ اسی طرح منڈک
 اپنشد (۱-۱-۲) میں ہے۔ جہاں برہمہ کو مکڑی سے مشابہ
 کیا ہے۔ جو تار نکالتی اور پھر ان کو اپنے اندر کھینچ لیتی ہے۔ اور
 منڈک (۲-۱-۱) میں صاف طور پر بتایا گیا ہے۔ کہ مختلف
 قسم کے جاندار اس اکثر سے نکل کر اُسی میں سماتے ہیں۔ مانند وکیس
 (۱-۱-۶) میں آیا ہے ۳ وہ جگت کا ہندو ہے۔ کیونکہ وہی جاندار
 کی ابتدا اور انتہا ہے ۴ ناراینی اپنشد (۱) میں اسی کو ناراین کہا
 گیا ہے۔ تمام دیوتا۔ تمام رشی۔ تمام چھند اور تمام پرانی ناراین
 میں پیدا ہوتے اور ناراین میں گم ہوتے ہیں۔ چو ایک اپنشد (۱)
 (۱۸-۱۷) میں یہی بات خوبصورت پیرایہ میں آئی ہے ۵ جس
 میں یہ جگت گھٹا ہوا ہے۔ اُسی برہمہ میں سب چراچر (متحرک
 اور غیر متحرک) سمندر کے یڈیڈوں کی طرح لے ہوتے ہیں۔
 اُسی میں جگت کے جیو اپنے آپ کو خالی کر دیتے نظر نہیں آتے۔
 اور غایب ہو جاتے ہیں۔ اور سمندر کی سطح پر بلبوں کی طرح
 پرگٹ ہو جاتے ہیں ۶ اس نظم میں جیوؤں کے غایب ہونے کا
 مضمون تو موجود ہے۔ لیکن جگت کے گم ہونے کا مضمون نہیں

۷۱

ہے۔ سوامی شکر آپاریہ جی تھلآن چھاندو گئیہ (۱-۱۴-۳) سے اُسے ثابت کرتے ہیں۔ جس پر پہلے لکھا جا چکا ہے *
جگت کے لئے ہونے کا خیال سویتا سوتر اپنشد میں ملتا ہے اور وہ زور دار پیرایہ میں ہے: ”وہ (رُور) تمام پرائیوں میں رہتا ہے۔ اور آخر وقت میں کرودھ (غصہ) سے مشتعل ہو کر یہ سوامی تمام پرائیوں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے ٹکڑا دیتا ہے۔ (۳)“
(۲) ”وہ تمام پرائیوں کی کاسناؤں کو باقاعدہ (برابر) کر دیتا ہے۔ یہاں تک کہ سب اُس میں گم ہو جاتے ہیں۔ جو سب کی ابتدا ہے“ (۱-۴-۱) واج سینہی سنتا (۳۲-۳۵) میں آتا ہے۔

شس من اوم سم چہ وی جہ اینی سرؤم
”اُس میں یہ جگت گم ہو جاتا ہے اور پھر پرگٹ ہوتا ہے“ اس کلام کا بار بار اعادہ ہوتا رہا ہے۔ یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ سویتا سوتر (۵-۳) میں کہا گیا ہے: ”وہ دیو جو بار بار کیے بعد دیگرے آکاس میں جال بھیلاتا اور سمیتا رہتا ہے“ مگر ہی طرح ہے۔ سویتا سوتر (۱-۳-۴) میں اس کا سبب اس طرح بیان کیا گیا ہے: ”جیسے اُس نے پیدا کیا تھا۔ پھر پھینچ لیتا ہے۔ اور پرانی کا پرانی ہو رہتا ہے۔ تاکہ کتوں کی نئی طاقت کے ساتھ پھر کام شروع کرے۔ اور ان کی سب تقسیم ہو۔ اس میں حیوؤں کے بھاؤ کا شمول ہے *
آخر و سیرس اپنشد (۶) کا خیال قابل غور ہے: ”جب

جگت کا پرلے ہو جاتا ہے۔ وہی اکیلا پرہ پر رہ جاتا ہے۔ اور یہ وہی ہے۔ جو پھر آکاس کی گہرائی سے شدہ جیوؤں کو زندگی میں بیدار کرتا ہے۔

”جب وہ رُدر سانپ کی طرح گنڈلی مار کر بڑھتا ہے۔ تمام پرانی ایس جذب ہو رہتے ہیں۔ جب وہ سانس کھینچتا ہے اندھیرا چھا جاتا ہے۔ اور اس اندھیرے سے پانی..... پیدا ہوتے ہیں“ یہ بھی کہا گیا ہے: ”پران کی تمام شکلیوں کو طبعاً وہ اپنے میں لے لیتا ہے۔ اور وہ رت درپش (ان کو اکٹھا کر کے نئی سرشتی دیتا ہے) (دانتھرو سرس ۴)۔

نرسنگھ (۱-۲)۔ نرسنگھوتر (۳) میں بھی ایسے ہی خیال ظاہر کئے گئے ہیں۔ کینیولہ اُپنشد (۱۹) میں آتم گیتی کا بچن اس طرح آیا ہے: ”جگت کی اُپتتی مجھ میں ہے۔ مجھ ہی میں اُس کا لے ہوتا ہے۔ میں وہی خود اکال برہم ہوں“۔

(۱۲)۔ برہم پرلے

برہم پرانیوں کا گر بھ ہے۔ سب اُسی سے نکلتے ہیں۔ اور اس لئے یہ قدرتی بات ہے۔ کہ اُسی میں لے ہوئے کا خیال بظلی ہو۔ اسی نظر سے اُپنشدوں کو بھی اسی جانب رجوع ہونا پڑا۔ یہ دُنیا کے تمام فلسفہ کی شاخوں سے قائم ہیں۔ پہلے پہل اور اور یا توں کی طرح یہ مسئلہ بھی انہیں کے خاطر نشین ہوا۔ سانس باہر آتی ہے تو وہ اندر بھی تو جاتی ہے۔ یہ ہر نفس میں موجود ہے۔

غالباً برہمہ میں بھی یہی نسبت سمجھی گئی ہوگی۔ برہمہ کے باہر کی جانب سائنس لینے میں جگت کی رچنا ہوتی ہے۔ اور انڈر کی جانب کھچاؤ کی صورت میں لے ہوتی ہے۔ یہ غالباً پہلا خیال ہوگا۔ دوسرا خیال کرموں کے پھل کا مسئلہ ہے۔ جو پرلے میں برہمہ میں لے ہو کر سو رہتے ہیں۔ اور پھر نئی سرشتی میں کرموں کے پھل بھوگنے کے لئے پیدا ہوتے ہیں۔ سویتا سوترا اُپنشد (۶-۴) میں کہتی ہے: ”اگر وہ (جیو) نہ رہے تو پھر کرم بھی نہیں رہا“ اس سے زیادہ دلیل نہیں دی گئی۔ پرلے اور سرشتی برابر آنے جاتے والی سائنسوں کی طرح ہوا کرتی ہے۔

نواں باب

جگت است

(۱) مایا کا مسئلہ

جسے فلسفہ کے تمام خیالات پہلے ہندوؤں کے دماغ میں آئے۔ اُسی طرح مایا کا مسئلہ بھی اُن ہی کے ذہن نشین ہو گیا۔ پھر اوروں نے اُسے سوچا۔ یہ ہم نہیں کہتے کہ انہوں نے ہندوؤں سے یا انکے اُپنشدوں سے عاریت لیا۔ اُپنشدوں کی ہستی کا تو

کسی کو تین ساڑھے تین سو برس پہلے علم بھی نہیں تھا۔ اس لئے یہ انہیں کی دماغی اُنج ہے *

اُنپشد پر ہم کو ست اور جگت کو است مانتے ہیں۔ است اس موقع پر دھوکا۔ فریب اور بازگیر کا تماشا ہے۔ اس کا علم خارجی و دیا (ظاہری علم) سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ او دیا (اکیان) نے اُسے ہر طرح سے دبوچ رکھا ہے۔ مایا اُنپشدوں کے سلسلہ میں بنیالفظ ہے۔ قدیم اُنپشدوں میں اس کا پتہ نہیں ملتا۔ سویتا سوتر (۴-۱) میں پہلے مرتبہ اس کا ذکر آتا ہے۔ اُس کے بعد کے ویدانت نے اسے خاص قسم کے سوچنے کا دلچسپ مشغلہ بنایا۔ اور وہ رفتہ رفتہ زور دار ہوتا گیا۔ یہ سچ ہے۔ کہ سوائے اُنپشد کے اُنپشد اور کسی کی ہستی کے قابل نہیں ہیں۔ لیکن ان کا طرز بیان اور طرز اظہار سیدھا سادہ ہے۔ مایا کا مسئلہ بہت پیچیدہ ہے۔ اُسی پر میں سہولیت کے ساتھ بحث کرتا چلوں گا *

(۲) اُنپشدوں میں مایا کا مسئلہ

اُنپشدوں کے لٹریچر میں بعض بعض بیانات بہت قدیم ہیں ان میں سے ورہد آرینک اُنپشد میں جگت کے متعلق یاگیہ وکلیہ کے خیالات بہت پورے ملتے ہیں۔ ورہد آرینک (۲-۴-۱ اور ۳-۱ کے ۴-۵) *

اس مسئلہ کا بیج رگ وید کے منٹروں میں بھی جو فلسفہ کی پہلی منزل ہے۔ اور جیسے بیج میں درخت کے پھل پھول۔ شاخ

۷۵

سب ہی موجود رہتے ہیں۔ ویسے ہی ان کا بھی حال ہے۔ ان میں سے ایک وحدت الوجود ہے۔ رگ وید (۱-۱۶-۴۷) میں یہ منتر ہے۔ ”ایکم سد ویرا بھودھا ود تپتی“ (حقیقت ایک ہے اور گیانی (شاعر) اُسے کئی ناموں سے پکارتے ہیں) اس سے صاف ظاہر ہے کہ کثرت صرف لفظوں کا گورکھ دھندا ہے۔ چچاند و گیہ (۳-۱-۴) بھی ایسا ہی کہتی ہے۔ اس وحدت کا مسئلہ منتر اور براہمنوں میں بھی ہے۔ اصلیت وحدت ہے۔ کثرت اصابت نہیں ہے۔ وہ ایک ہے۔ اُس کے سوا دوسرا نہیں ہے۔ رگ وید (۱۰-۱۲۹-۲) ایک۔ دایکی نا بھہ جس میں تمام پرانی (ارے کی طرح) پروئے ہوئے ہیں۔ رگ وید (۱۰-۸۲-۴) اس کے سوا یہ بھی کہا گیا ہے: ”یہ تمام جکت مژ پرش (آتا) ہے۔ دونوں (ہی ہے) جو پہلے (حقا) اور (جو) آئندہ (ہوگا)۔ یہ ایک اور اکیلا پرش ہی اکیلا ست ہے۔“ رگ وید (۲-۹۰) ”عام آدمیوں کو اس کا علم نہیں ہے۔ وہ ست کوتنہ نہیں سمجھتے۔ بلکہ است ڈھکنے والی شاخ اور ٹہنیوں کو جو وہ نہیں ہے۔“ (اٹھرو وید ۱۰-۷-۲۱)۔ کیونکہ ”اُسی میں انسان اور دیوتا نا بھی میں ارے کی طرح پروئے ہوئے ہیں۔ پھول اور پانی (یعنی برہمہ یہ حیثیت نہر نہہ گربھہ) بھرم سے چھپا ہوا ہے۔“ (اٹھرو ۱۰-۸-۳۲) یہ اشارے پایا کے بنیادی اصول کی جرہ ہیں۔ رگ وید منتر (۴-۴۷-۱۸) کا ورہد آرینک (۵-۱۹) میں اندر دیا گیا ہے پرش تپتے

آیا ہے۔ جس کی صورت سویتا سوتر (۴-۱۰) میں مایا کا فلسفہ بن گئی۔ اس کے زیر اثر برانی اور جگت کی ہستی کا خیال کمزور ہوتا گیا۔ اور آتما کی اکیلی ہستی کا اقرار مضبوط ہوتا گیا۔ آتما ہی سست ہے۔ اور باقی است ہے۔ جب تک شخصی آتما کا بھاو دلوں پر حاوی تھا۔ رادھرتوجہ کا رخ کمتر تھا۔ لیکن محیط کل آتما کی جانب نظر گئی۔ است جگت کی ہستی کا بھاو کمزور سا ہوتا گیا۔ اس محیط کل آتما کے سوا اور اس کے باہر دوسری چیز کوئی نہیں ہے۔ پہلے یہ خیال چاول کے کٹکے کی طرح خفیف تھا۔ پھر وقت آیا۔ جب کہ شخصی آتما اور محیط کل آتما کی یکسانیت جگہ پکڑتی چلی۔ اور یہی ہمارا شخصی آتما محیط کل آتما کی طرف سہمہر اور ہادی بن گیا۔ اور یہ محیط کل آتما آکا س اور پر بخوی سے بھی زیادہ بڑا یقین میں آیا۔ یہ خیالات تینترے براہمن (۳-۱۲-۹-۷-۶-۵-۴-۳-۲-۱) کے ہیں۔ اور ورہد آرینک اپنشد (۱-۴-۷-۱۰-۱۱-۱۲-۱۳) میں ان کا یا گئیہ و لکیہ کی زبان سے لفظ بہ لفظ اعادہ کرایا گیا۔ اور یہ آتما ہی سب کچھ قرار پایا۔ یہاں تک کہ وہ سارے جگت۔ بیٹا۔ راج۔ اور سب سے زیادہ پیارا اور سب سے زیادہ قریبی سمجھایا گیا۔

اس کا پتہ میتری اور یا گئیہ و لکیہ کے سمواد میں ملیگا۔ جس بیان کی قدامت مسلمہ اور مصدقہ ہے۔ یا گئیہ و لکیہ صاف اور واضح لفظوں میں کہتے ہیں۔ کہ ”شوہر کی نظر سے شوہر پیارا

۷۷

نہیں ہے۔ بلکہ آتما کی نظر سے شوہر پیارا ہے۔ ہندوؤں کے درمیان ایک عام ضرب المثل بچوں بچوں کی زبان پر رہتا ہے ”پہلے آتما پھر براتما“ یہ الفاظ ورہد آرنیک میں اس حیثیت سے نہیں آتے۔ لیکن اگر یاگیہ و لکیہ اور میتری کے سمواد پر بغور خیال کیا جائے۔ تو ان کی روح اُس میں نہایت زور دار صورت میں ملے گی۔ آتما مقدم اور دوسری چیزیں موخر ہیں۔ وہ ہی اصلی اور حقیقی شے ہے۔ باقی غیر اصلی اور غیر حقیقی ہیں۔ کوئی بھی سوا اپنے آتما کے پیارا نہیں ہے۔ نہ لڑکا نہ جو رو۔ نہ راج اور نہ کچھ۔ ورہد آرنیک (۲-۴-۵ اور ۳-۵) اور یہ اچھی طرح ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ کہ سب کی ہستی آتما ہی کی ہستی کی نسبت ہے۔ اے میتری! یہ آتما ہی دیکھنے۔ سننے۔ سمجھنے اور جانتے کی چیز ہے۔ جس نے اسے جان لیا۔ اُس نے جگت کو جان لیا۔ دُصول۔ نفیری۔ شکوہ اور ستار کی آواز ہی سے اُن باجول کا پتہ لگتا ہے۔ آتما کے جان لینے ہی سے سب کا علم ہو جاتا ہے۔ آکا س کی دشائیں اُس کی اندریاں ہیں۔ ورہد آرنیک (۴-۳-۴) جگت صرف نام اور روپ ہے۔ یہ تین صورتوں والا ہوتا ہوا ایک ہی آتما ہے۔ یہ امر ہے اور ست کا ست ہے۔ اسی سے سب کچھ اُسی طرح پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے آگ سے چنگاریاں جھڑتی ہیں۔ دیوتا۔ لوک۔ پرانی وغیرہ پہلے کے اڑوں کی طرح اُسی کی تابھی میں پروئے ہوئے ہیں۔ ورہد (۲-۱-۲) وہ خواب اور موت میں اس جگت سے پرے

پھر انہیں عنصر کے رنگوں - سفید (مٹی) سرم (تانبہ) اور سیاہ (لوہا) کی صراحت ہوتی ہے۔ چھاندو گئیہ (۶-۴) جو ان عناصر سے نکلے ہیں۔ اور اس کے سلسلہ میں سانکھیہ فلسفہ کی پرکرتی کے تین گنوں کی بنیاد پڑتی ہے۔ اور جسے یاگیہ و لکیہ صرف نام اور روپ بتا کر آتما کی حقیقی ہستی کا خیال دلاتا ہے۔ آتما ایک ہے نام اور روپ جگت ہے۔ نام روپ جگت سمیت (است) ہے۔ نام روپ اگر است نہیں ہیں تو کیا ہیں؟ سونے کی ہستی ہے۔ کنگن۔ پہنچی وغیرہ زیور۔ زیوروں کی نظر سے صرف نسبتی اور غیر حقیقی ہستی رکھتے ہوئے سونا۔ سے جدا کب ہیں *

اسی طرح وحدت تو وحدت ہی ہے۔ اور اصل سے اس میں کثرت کا خیال وہمی۔ فرضی۔ خیالی اور جھوٹا ہے۔ کھٹھ (۴)۔ ۱۰-۱۱ سویتا سو تر (۴-۱۰) وغیرہ۔ سب نے اسی خیال کو عاریت لیا۔ رفتہ رفتہ وہ سانکھیہ کی پرکرتی۔ اور پُرش کے دویت واد کا مسئلہ ہو گیا۔ ایش اپنشد نے اسی ایک آتما کے اصول پر زور دیکر یہ سمجھایا۔ کہ ”اسی آتما یا اس سے سب جگت کو ڈھک دو“ (۱) مانتو گئیہ (۷) نے سارے جگت کو شانت آتند و ایک بتا کر ایک بنیو دے شانت کرایا۔ ان سب بیانات کے اندر ہی مایا کا بیج تھا جس نے مابعد زمانہ کے ویدانت میں خیالات کا نشا دکھایا ہے *

(۳) خارجی علم کی نظر سے مایا

ورہد آرینک اپنشد میں یاگیہ و لکیہ کے گہرے فلسفہ کی مختصر صورت

ایک جملہ میں پیش کی جاسکتی ہے۔ وہ یہ ہے۔ "آتما گیان مے ہے" اور اس کی تشریح دو مختصر جملوں میں اس طرح ہے۔ (۱) گیان مے آتما جانا نہیں جاتا۔ یہ نہ جاننے کا مضمون ہے۔ (۲)۔ آتما کے سوا اور آتما کے علاوہ کوئی اصلیت نہ ہے نہ تھی اور نہ ہو سکتی ہے۔ یا گیہ و لکیہ نے انہیں دونوں باتوں کو ذہن نشین کر لیا ہے یہ اپنشنروں کے فلسفہ کی چوٹی ہیں۔ ایک سے متاثرہ کا معممہ حل ہوتا ہے۔ دوسرے سے اس کائنات کا علم ہوتا ہے۔ ان کے آگے اور کیا ہے؟ جس پر کوئی شخص غور کرے۔ لیکن محقق اور متلاشی کو ان سے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ یا وجودیکہ آتما گیات (ان جانا ہوا) ہے۔ کوئی اسے جان نہیں سکتا۔ پھر بھی وہ آتما کو الیشور کی شکل میں گیان اور عقل کا مقصد ٹھہراتے ہیں۔ اور گویہ جگت است ہے۔ اور آتما کے سوا کوئی شے ست نہیں ہے۔ یہ جگت کے گورکھ دھندے میں اُسے ست سمجھ کر لگے رہتے ہیں۔ یہ وجہ ہے کہ دینیات میں آتما کے سمجھانے بجھانے کی کوشش استعارات اور تشبیہات کی صورت میں ملحوظ خاطر رہتی ہے۔ اور آتما کو انسانی علم کے احاطہ میں کھینچ لاتے کی تدبیریں سوچی جاتی ہیں۔ اور طرح طرح کے سبیل گھڑ لیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ یا تو خارجی علم کی حد بابت سے وہ پرے نکل جاتے ہیں۔ اور یا ہمہ اوست کے معتقدین جاتے ہیں۔ یا الہیات کے خیالات کا چہرہ چلتا ہوا ایسا اوقات ان کو مختلف خیالات کے رویے ہوا دیتا ہے۔ اور طرح طرح کے تخیلات کا سلسلہ چل نکلتا ہے۔

۸۱

کوئی کتنا ہے۔ ہمہ اوست۔ کوئی کتنا ہے۔ ہمہ ازوست۔ کوئی
 'ایشور' کو مانتا ہے۔ کوئی اُس کی ہستی کا منکر ہوتا ہے۔ کوئی دو
 کا قائل ہوتا ہے کوئی تین کا۔ ایک بات ہو تو کسی جائے۔ انسانی
 عقل گردش میں رہتی ہے۔ یہ مایا ہے جو بھرماتی ہے۔ ماد مایا
 یا (جنم) مایا مائے کا جنم (آہ) ہے۔ اور خارجی علم و عقل کے
 گھوڑے۔ تیز رفتاری یا تیز قدمی سے دوڑتے ہیں۔ یہ عقل مایا ہے
 جو مایہ تول کرتی اور قیاس اور اندازہ سے کام لیتی ہے۔ یہ سب
 کسی نہ کسی صورت میں مایا واد ہیں +

ان میں سے ایک سائنکھیہ ہے جو ایشور کو غیر ضروری مانتا ہوا
 اعلان کرتا ہے۔ دوسرا یوگ ہے۔ جو شخصی ایشور کے ارد گرد چکر لگاتا
 ہے۔ اور ظاہر سائنکھیہ کی کمی کے پورا کرنے کا دعویٰ دیتا ہے +

دسوال باب

(۱) سائنکھیہ فلسفہ کی ابتداء

اس سائنکھیہ فلسفہ کے موجد کپل رشی بتائے جاتے ہیں۔ اس

لے مفصل اور مزید صراحت کے لئے راقم کی ضخیم کتاب "سائنکھیہ فلسفہ"
 کا مطالعہ کیجئے +

سانکھیہ کی جڑ اپنشدوں میں ہی ہے۔ اور اس لئے اس پر سرسری نظر ڈالنا ضروری معاوم ہوتا ہے۔ اپنشدوں میں عجز اور وچار کے سلسلہ میں کہیں کہیں اس قسم کے خیالات آتے ہیں۔ جو آتما اور جگت پر بحث کرتے ہوئے آخر میں آتما ہی کو اکیداست قرار دیتے ہیں۔ سانکھیہ نے اس دوپنے کو لیکر انتہائی حالت تک پہنچا دیا۔

سانکھیہ کے دو بیت واد (مشرکانہ طریق) میں پر کرتی (مادہ) اور پورش (روح) کی ہستیوں پر بحث ہے۔ جو ابد الابد (ہمیشہ سے ہمیشہ) تک ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔

(۱) پرش بے شمار ہیں۔ وہ گیان والے ہیں۔ جو گیان کے دشنے سے جدا ہیں۔ یہ فاعلیت کی صورت میں ہیں۔

(۲) پر کرتی (پردھان) پورش سے مختلف ہے۔ اور مفعولیت کی صورت میں ہے۔ وہ ویکت اور اوکیت ہے۔ ایک جھولیت جی ہے دوسری معروفیت کی ہے۔

پورش اور پر کرتی کا میل ہمیشہ سے ہے۔ اور یہ میل دکھ کا باعث ہے۔ اور سانکھیہ کا مقصد پورش کو پر کرتی سے جدا کرنا ہے۔

یہ مقصد اس وقت پورا ہوتا ہے۔ جب پورش اپنے بویک (قوت تیز) سے جان لیتا ہے۔ کہ وہ پر کرتی سے جدا ہے۔ یہ جدائی ابتدا ہی سے ہے۔ لیکن اس کا علم نہیں تھا۔ اور جب یہ علم ہو جاتا ہے۔ تب پورش کو جگت کا دکھ نہیں ستاتا۔ صرف پورش اور پر کرتی

کے جان لینے ہی کی ضرورت ہے۔ پھر چاہے یہ میل بتا رہے (کیونکہ ان دونوں میں سے کوئی بھی معدوم ہونے والی نہیں ہیں) پھر پُرش کو دکھ نہیں ستاتا۔ نجات صرف اُن کے میل کی بربادی یا دونوں کے تعلق کی شکستگی کا نام ہے۔ کیونکہ یہ تعلق گودا یی ہے۔ لیکن صرف ظاہری اور تالیفی ہے۔ اصل میں نہیں ہے۔ اصلی حقیقی ہوتا۔ تو اُس کا توڑنا غیر ممکن ہوتا۔ پُرش کو صرف اتنا ہی کرتا ہے کہ وہ پر کرتی کا روپ جان لے۔ اُس کے روپ نہ جاننے کی وجہ سے یہ دکھ ہے۔ دکھ پر کرتی میں ہے پرش میں نہیں ہے۔ باہمی پاس پاس اور ساتھ ساتھ رہنے سے پر کرتی کے دکھ کا اُس میں عکس پڑ رہا ہے۔ اور وہ دکھی ہے۔ جہاں اُسے یہ علم ہو گیا کہ یہ پر کرتی کا روپ ہے اُس کا نہیں ہے۔ اُسی وقت دکھ سے اُسے نجات ہو گئی۔ اصل میں وہ پرش میں نہیں ہے۔ بندھن یا قید پر کرتی میں ہے پرش میں نہیں ہے۔ جیسے کسی بلوری شیشہ کے پاس سرخ گلاب کا پھول رکھا ہو۔ اور اُس کی سُرخی کا عکس شیشہ میں دکھتا ہوا نظر آئے۔ اور بلور سرخ معلوم ہو۔ جو وہ دراصل نہیں ہے۔ اُسی طرح صحبت یا قربت کی وجہ سے پر کرتی کا اثر پُرش میں دکھائی دے رہا ہے۔ یہ معلوم ہو جائے۔ اس کا پختہ یقین ہو جائے۔ اور پر کرتی کے جنپل پنے کا علم ہو لے۔ پھر پُرش ہمیشہ کے لئے آزاد ہے +

یہ نجات ایک پرش کیلئے ایک وقت میں ہے۔ سب کے لئے نہیں ہے۔ پُرش بے شمار ہیں۔ اور وہ ہمیشہ سے ہے تعداد میں بعضوں

کو نجات ہوتی ہے بعض کو نہیں ہوتی۔ بعض کو گیان ہو جاتا ہے کہ پر کرتی اُسے چمٹی ہے۔ بعض کو یہ گیان نہیں ہوتا۔ جسے گیان ہوا۔ اور جس نے پر کرتی کا روپ سمجھ لیا۔ وہ تو اس سے رہائی پا گیا۔ لیکن دوسرا پرش جو اُس سے بندھا ہوا ہے۔ اُسے یہ گیان نہیں ہے۔ اس لئے وہ بندھن میں ہے۔

یہ پر کرتی پرش کو اُس کی بھینٹا دکھانے کی نیت سے اُس کے سامنے اپنے کھیل کیا کرتی ہے۔ اس بھینٹا یا علیحدگی کے یقین ہو جانے پر ایک پرش تو گیان پا کر آزاد ہو گیا۔ لیکن دوسرے پرشوں کے ساتھ جو ابھی تک اُس کے بندھن میں ہیں یہ کھیل برابر ہوتا رہتا ہے۔ اور اُس وقت تک ہوتا رہے گا جب تک وہ آزاد نہیں ہو جاتے۔ اس پر کرتی کے کئی روپ ہوتے ہیں۔ اس کا پہلا روپ بدھتی ہے۔ بدھتی سے اہنگار (خودی) کا پیدا کرنے والا غرور پیدا ہوتا ہے۔ اور اس اہنگار سے من پیدا ہوتا ہے۔ جو من یا سوچنے کی کیفیت ہے۔

اہنگار سے ایک طرف تو من اور دوسری طرف اندریاں (گیان اور کرم کی) پید ا ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف پنج تن مائرا یعنی لطیف، عناصر اور لطیف عناصر سے پنج مہا بھوت یعنی کثیف اور سخیول عناصر ظہور میں آتے ہیں۔ اس کا نقشہ یوں سمجھو:-

ان گنوں میں سے ست میں گیان ہے۔ سچ میں کشمکش ہے۔ اور تم میں اندھیرا ہے۔ اور ننگ کی تمام خصوصیتوں کا وارودہ ارا نہیں تین گنوں کے اجتماع اور کمی بیشی پر ہے۔ لنگم کے گنوں کی مقدار میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور ان سے پچاس بجھا دیا جائیں پیدا ہوتی ہیں +

ہر مفرد شخص کی زندگی یا زندگی کی تواریخ پُرش کے سامنے اسی پر کرتی کے ارتقائی اصول کا تقاضا یا کھیل ہے۔ جو پُرش اس لنگم یا لنگ شریر سے بندھا رہتا ہے۔ اُس کی نظر کے سامنے کھیل ہوتے رہتے ہیں۔ لنگم کے تن مارتاؤں ہی سے ہر پُرش کی زندگی کے واقعات کا ظہور ہوا کرتا ہے۔ پانچ سقھول بھوت آکاس۔ وایو۔ اگنی۔ جل اور پرتھوی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے۔ کہ (۱) ہر پُرش لنگم یا لنگ شریر کو رکھتا ہوا پانچ تنوں کا اپنا اپنا مادی جگت ساتھ رکھتا ہے۔ اور (۲) جب نجات یا مکتی ہو جاتی ہے۔ تو پھر اس لنگم کے مزید اظہار کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور نہ پانچ مابھوتوں کی مادی دنیا اُس کے ساتھ رہتی ہے۔ اس لئے اصل میں یہ سا مکھیہ گیان ہے۔ اور یو دھوں (بُدھ مذہب کے پیروؤں کے) مذہبی فلسفہ کا دارودہ اسی پر ہے +

جس طرح ایک ایک پُرش کی بُدھی۔ اہنکار۔ من وغیرہ کا پراکرتک کھیل (بیشی۔ انفرادی حیثیت میں) ہوا کرتا ہے۔ اسی طرح (سمشی یا مجموعی حیثیت میں) تمام مادی جگت میں اس پراکرتک کھیل کا امکان ہے +

اس خیال کے اندر دراصل یہ خیال مخفی ہے کہ تبدیلی کے قانون کا تعلق صرف مادہ کی دنیا سے ہے۔ پُرش میں تبدیلی نہیں ہے۔ وہ عارضی طور پر برتیت ہوتی ہے۔ پر کرنی عالمگیر اور یکساں ہے اور عام ہے۔ بدھ بھی ایسی ہی ہے۔ اور یہ جگت اُسی کا پر تیج ہے جب اس میں آہنکار آتا ہے۔ اُسی وقت سے شخصیت اور فردیت کی محدودیت آنے لگتی ہے۔ اس سے ایک طرف انفرادی دل (من اور اندریاں) پیدا ہوتا ہے۔ دوسری طرف تن ماتر اور اُن سے پانچ بھوت ہر مفرد شخص کے لئے ظہور میں آتے ہیں۔ یہ کھیل اس طرح ہوتا ہے۔ من سوچتا ہے۔ آہنکار اس سوچ کو درڑھ کرتا ہے۔ اور مضبوطی دیتا ہے۔ اور اپنے سے منسوب۔ مخصوص اور مربوط کر لیتا ہے۔

سانکھیہ کے فلسفہ میں کس طرح یہ دویت واد آیا۔ اُس کا علم ہم کو اپنشدوں ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور اُس طرح ذیل میں سرسری نظر ڈالی جاتی ہے۔

(۲) دویت واد کی ابتداء

وحدت فلسفہ کی جان اور گیان کا خلاصہ ہے۔ جہاں کہیں کھینچ کر تان پر زیادہ زور دیا گیا۔ انسانی عقل نے اُس میں غیریت۔ اتینت شرکت (مشرک) اور کثرت کو داخل کر دکھایا۔ ابتدا ہی سے ایسا ہی ہوتا آیا ہے۔ اور اس لئے سانکھیہ کی شق کوئی نئی اور نرالی نہیں ہے۔ پُرش اور پر کرتی کے اصول اپنشدوں ہی کے صفحات

میں سمجھانے بچھانے کے سلسلہ میں ملتے ہیں *
اُنپنڈ میں کیا کہتی ہیں ۱۔ برہمہ نے اس جگت کو پیدا کیا۔ اور
اس میں خود داخل ہو گیا ۲۔ تیرے (۲-۶) آتما میں اُس برہمہ سے
جدا نہیں ہیں بلکہ وہ بالکل برہمہ ہی ہیں *

یہاں صراحت کے لئے میں اپنے طور پر وضاحت کرتا ہوں
پُرش ہے۔ اُس میں پُرشتو (پُرش پنے) کا بل ہے۔ اُس نے اپنے
بل کو جانا۔ اُسے اپنی صفت یا خصوصیت سمجھی اُس میں داخل ہوا۔
اس طرح دو توبنے۔ ایک پُرش دوسرا پُرش پنا یا پر کرتی رہے۔
پہلے۔ کری = کرتا۔ یہ کرت پُرش پہلے ہی سے بھقا۔ کہیں باہر
سے نہیں آیا۔ اس اہنکار۔ (یعنی اپنے آپا کے علم) نے دو غصہ
بنائے۔ اور پھر تولید اور تناسل کے سلسلہ میں مختلف آتماؤں کا
کا ظہور۔ علم اور تمیز کا دور آتا گیا۔ اس طرح وحدت سے ایتنت۔
اور ایتنت (دو پنے) سے کثرت پیدا ہو گئی۔ یہ میرا پنا ذاتی خیال
ہے۔ جو اُنپنڈوں میں ان لفظوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے *
اُنپنڈ تو سوچتی و چارتی ہوئی ویدانت یعنی وید کا امت یا دید
کا مقصد بن گئیں۔ جو برہمہ اور آتما کی ایکتا اور وحدت ہے۔
اور سانکھیہ نے دو مختلف جوہران کر اپنے دویت واد کی بنیاد
ڈالی *

اسی بھاو سے سانکھیہ کے زیشور پنا۔ یعنی ایشور کے
اتکار کا خیال پیدا ہوا۔ جگت پُرش اور پر کرتی کا شگ ہے۔
جو جدا جدا ہیں۔ اسی شگ سے اس جگت کے مختلف اور متعدد

مناظر کا ظہور ہوا کرتا ہے۔ اس میں اور کسی دوسری طاقت کی شرکت کی ضرورت نہیں ہے۔ اگر ایشور کی ضرورت تسلیم کی جاتی ہے۔ تو پھر اس کھیل کی کیا وقعت رہ جاتی ہے! اسی بنا پر سانکھیہ ایشور کی ہستی کو غیر مدلل اور غیر ثابت شدہ اور غیر مصدقہ قرار دیتا ہے۔ اُس نے گنوں ہی کو خلقت کی طاقت دی اور اس طرح ایشور کے مسئلہ کو عبث۔ فضول۔ اور مبہم ٹھہرایا۔ یہ سانکھیہ کی رائے ہے۔ سویتا سوتر اپنشد (۶-۱۰) برعکس اس کے پردھان اور پرکرتی کے جال کو منجانب ایشور سمجھتی ہے۔ گنوں میں ایشور ہی کی طاقت مخفی ہے۔ (۱-۳)۔ تاہم اگر کرتی مایا ہے۔ جو ایشور نے پیدا کر رکھی ہے (۴-۱۰) مایا تو پرکرتی و دیاد تو ہمیشورم) جب ایشور کا بھلا اٹھ گیا۔ تو پھر سانکھیہ کے ایشور واد کا ظہور میں آنا کوئی تعجب اور حیرت کی بات نہیں ہے۔ ایشور رجبو۔ پرکرتی کی تخلیق کے اندر وحدت اور وحدت الوجود کا مسئلہ مخفی ہے۔ جو دراصل واجب الوجود ہے اس کے نظر انداز کر دینے سے ایشور تو القطہ ہو گیا۔ صرف پُرش رجبو اور پرکرتی رہ گئے۔ جو سانکھیہ فلسفہ کے عطر ہیں۔ سانکھیہ کاریہ کا (۲۱)۔

(۳)۔ ارتقائی زنجیر کی کڑیاں

رگ وید کے اندر تین مسائل ہیں۔ (۱) است پُرش جو خود ظہور میں آیا۔ (۲) مادہ اور اُس کے اندر است پُرش کا داخلہ

(۳)۔ اس سہیل سے سرشٹی میں پہلا پیدا شدہ (دہرنیہ گر بھہ)۔
 سانکھیہ نے ان تین کی تاویل اپنے طور پر مختلف صورت سے
 کی ہے۔ (۱)۔ پُرش۔ (۲)۔ پرکرتی۔ (۳)۔ مہاں یا بُدھی۔
 غور کرنے پر پتہ لگ جاتا ہے کہ پُرش۔ برہمہ اور آتماؤں میں
 منقسم ہونے پر بھی جوں کا توں قائم رہتا ہے۔ وہ اس میں بھی
 ہے۔ اور وہی ان میں بھی ہے۔ اور یہ آتماؤں پر تھم تھو نہیں
 نہیں رہتے۔ بلکہ پرکرتی کے میل سے بھن بھن پر تیت ہوتے ہیں
 ان کی اصلیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ ورہد آرینک (۱)۔
 (۲)۔ کتنی ہے کہ تاج اور تاج کا کھانے والا ہی باطل
 جگت ہے۔ بترے اپنشد (۶)۔ (۱۰) میں سانکھیہ کے خیال
 کے رجحان کا پتہ ہے۔ اس کے بقیہ حصہ میں بھی یہی بات
 پائی جاتی ہے۔ مترے (۵)۔ ۲۔ اور ۶ کے (۱۲ میں)۔
 سانکھیہ کے ان شیشی اتانیم کی سمجھ اس وقت آتی ہے۔ جب
 پُرش میں بُدھی کا داخلہ ہوتا ہے۔ یا ہنگہ پُرش بُدھی میں داخل
 ہوتا ہے۔ اور اسی وجہ سے داخل ہو کر وہ اس بُدھی کو
 پرکرتی سے تسویب کر کے صرف پُرش اور پرکرتی ہی کی دو حالت
 قائم کر لیتا ہے۔

سرشٹی کا سلسلہ جس طرح اوپر سے نیچے آتا ہے اُسی طرح
 لے کے وقت وہ نیچے سے اوپر کی طرف جاتا ہے۔ مدارج
 وہی رہتے ہیں۔ صرف الٹ پھیر ہوتا ہے۔ اپنشد ول میں
 حیوول کی برہمہ میں واپسی۔ (۱)۔ فینہ۔ (۲)۔ موت اور (۳)۔

۹۱

یوگ میں تین طرح پر قایم کی گئی ہے۔ اور سانکھیہ میں وہ ایک ہی طرح پر مانی گئی ہے۔ یہ ذیل میں زیر بحث آئیگا۔
 (۱)۔ چھاندو گویہ (۴-۳-۱) کے موافق بانی۔ آسمان۔ کان اور من۔ پران میں سماتے ہیں۔ پرسن کے موافق سوین کے وقت اندریاں من میں داخل ہوتی ہیں۔ اور پھر یہ دونوں سوشپتی کی حالت میں تیجس میں سماتے ہیں۔ اسی کتاب میں ذرا آگے چل کر (۴-۲) میں پانچ بھوت پانچ تن مائراؤل میں اور پانچ تن مائراؤ آتما میں داخل ہوتے ہیں۔ اور پانچ گیان اور پانچ کرم اندریاں من۔ بڑھی۔ اہنکار۔ چت۔ تیجس۔ پران۔ بھی آتما میں سماتے ہیں یہاں یہ نہیں بتایا گیا کہ ان کا سلسلہ ویسا ہی چلتا ہے جیسا کہ پہلے سے آخر میں آیا تھا۔ لیکن عبارت پر غور کرنے سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ جیسے نزول ہوا تھا ویسے ہی صعود بھی ہوتا ہے *

(۲)۔ موت کے وقت چھاندو گویہ (۶-۸-۶) اور (۲-۱۰-۶) کے موافق بانی من میں سن پران میں۔ پران تیجس میں۔ اور تیجس پر مائرا میں مل رہتا ہے۔ یہاں اس موقع پر بانی کے اندر ظاہر اور اندریوں کو بھی شامل سمجھنا چاہئے۔ اور اسی طرح تیجس سے تیجس۔ اپان۔ ان بھی مراد لینا چاہئے۔ یہی سب مل ملا کرتین گتوں کے ساتھ پر کرتی سے نکلے ہیں *

(۳)۔ یوگ میں کٹھ (۳ کے ۱۰-۱۳- اور ۶ کے ۷-۱۱) میں اندریاں اور اندریوں کے وشے من میں۔ من بڑھی (گیان آتما = ستو) پھر یہاں آتما میں اور یہ آخر میں ادیکت (شانت

آتا میں لین ہوتے ہیں۔ اس طرح پُرش ان سے بنایا ہوتا ہے۔ اور کئی مل جاتی ہے۔ اس کا نقشہ خب ذیل ہے :-

مرنے پر لوگ کے وقت سرسٹی میں

رچھاندو گئیہ ۴-۸-۲۴)۔ دکھ ۳ کے ۱۰-۱۳- اور ۴ کے ۷-۱۱ (پرش ۴-۷)

آتا

پرش

پرا دیوتا

پران تجس

اوکیٹ (شانت آتا)

تجس (اپ - اق)

چت - اہنکار بدھی

ماں آتا

پران

من

من

من

تن ماترا - بھوت - اندریہ

ارتھا - اندریانی

واج وغیرہ

سرسٹی کے وقت آتا اور لے دو (پسی) کے وقت چڑھاؤ اسی طرح ہوتا ہے۔ منڈک (۱-۱ کے ۸-۹- اور ۲-۱ کے ۳-۲) میں واضح صراحت نہیں کی گئی۔ اور مابعد سانکھیہ میں وہ صاف ہے :-

مابعد سانکھیہ

منڈک ۲-۱ کے ۳-۲ میں

منڈک ۱-۱ کے ۸-۹ میں

پر کرتی ۱۱ پرشن

پرش اکشرم

یہ سرو گئیہ - سرود - اتم

اویہ کرتتم (شکر)

ہمان - اہنکار

پران

پران - ہرشیہ گرہ (شکر)

تن ماترا من اندریہ

من - اندریاں

من

بھوت

بھوت

سیتیم - یوگا کیریانی

اس مقابلہ اور مشابہت سے پایا جاتا ہے کہ رگ وید کے پرچم پرشن تھو ہرنیہ گرہ کی تثلیث - سانکھیہ کے پرشن - پر کرتی - اور ہمان (بدھی)

میں تبدیل ہوئے۔ اور اپنشدوں میں وہی سوشیتیجی۔ موت اور
یوگ میں برہمہ میں واپسی کے مدارج ٹھہرے۔ یہ تو ظاہر قرن
قیاس معلوم ہوتا ہے۔ باقی بالکل مبہم رہتا ہے اور قابل اطمینان
نہیں ہے۔

(۴) تین گنوں کے اصول

سانکھیہ کے فلسفہ میں ست۔ راج۔ تم تین گن۔ پر کرتی کی
طاقتوں کی صورت میں خاص قسم کی خصوصیت رکھتے ہیں۔ ست
میں گیان یا حس ہے۔ راج میں حرکت اور جد و جد کی قابلیت ہے۔
اور تم میں اندھکار یا دوبارہ اظہار کی قوت ہے۔ یہ نیا خیال سب
سے پہلے سویتا سوتراپنشد (۴-۵) میں آتا ہے: ”ایک اجا (بکری)
جو سُرخ سفید اور کالی ہے۔ کتنے بچے پیدا کرتی ہے۔ جو اُسی کے
موافق بنے ہوتے ہیں۔ ایک بکرا جوش میں آکر اُس پر چھپتا ہے
دوسرا بکرا اُسے اور اُس بکری کے سانکھیوں کو چھوڑ بھاگتا ہے۔“
اس نظم میں سانکھیہ کا اصول مد نظر رکھا گیا ہے۔ پر کرتی تین گن
والی سفید سُرخ اور سیاہ رنگ کی ہے۔ یہ سفیدی سُرخ اور
سیاہی تین گن ہیں۔ اُس کی طرف پُرنش (جیو آتما) مایل ہوتا
ہے۔ جو کئی کئی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ چھاندو گیہ (۶-۱۲) میں گن
کی جگہ تین تو مانتی ہے۔ گرمی۔ پانی اور آگ۔ جو ایک ہی پُرنش
آتما میں پیدا ہوئے ہیں۔ ان کے نام آگ۔ سورج۔ چاند۔ اور
بجلی بطور مثال کے دیئے گئے ہیں۔ گرمی سُرخ (لوہتا) ہے۔

پانی سفید (شوکل) ہے۔ اور اُن سیاہ (کرشن) ہے۔ سویتا سوتر
(۴-۵) سے ثابت ہے کہ بدراپین اور شنکر دونوں نے
اچھا ندو گئیہ (۴-۵) سے خیال لے کر لوہت - شوکل - اور کرشن
کے نام انہیں دیئے ہیں۔ اور شنکر سا نکھیہ کے اصول کی مطابقت
میں کہتے ہیں۔ کہ ”اس نظم میں سُرخ رنج ہے۔ کیونکہ رنج کشکش
ہونے کی وجہ سے سُرخ (لوہت) ہے۔ ست سفید (شوکل) ہے
کیونکہ لُبھا وہ اچھا ہے۔ اور تم کالا (کرشن) ہے۔ وہ کالا کر دیتا ہے“
”اور چونکہ وہ پر کرتی پہلا تو ہے۔ اس لئے اُسے آجا کہا گیا ہے۔
اجل کے دو معنی ہیں۔ ایک بکری اور دوسرے اجنا۔ یہ شنکر کی تفسیر
ہے۔ سا نکھیہ کے ماننے والے پر کرتی کو ادیکت (اجنی) کہتے ہیں
(سا نکھیہ کا ریکا ۳) ہر چیز اسے ادیکت (غیر پیدا شدہ) پر کرتی سے
پیدا ہوتی ہے۔ وہ بچوں سے مشابہ ہیں۔ جو تین گن والے ہیں۔
پریش جیو آتما جو اس پر کرتی پر جوش میں آکر جھپٹتا ہے۔ اور اپنی
نادانی یا اکیان سے اُسے اپنی سمجھتا ہے۔ یہ نہیں جانتا کہ اُس میں
واستا۔ اُدا سیتا اور اندھکار ہے۔ جو تین گن ست - رنج اور تم
ہیں۔ اور اُس کے بندھن میں آکر پھنس جاتا ہے۔ اور بار بار جھنٹا
سرتا ہے۔ اس کے برعکس پریش اجنا ہے۔ جب اُسے پر کرتی کا
گیان ہو گیا۔ فرق معلوم ہو گیا۔ تعلق کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ تب اُس کا
بھوک ختم ہو جاتا ہے۔ اور وہ اُسے چھوڑ بھاگتا ہے۔ اور رکت
ہو جاتا ہے۔“

اس بحث میں دونوں دیدانت وادی اور سا نکھیہ وادی

صحیح ہیں۔ نظم سے دونوں کے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ ویدانتی تو اچھا ندوگیہ (۱-۴) سے مراد لیتا ہے۔ اور سانکھیہ وادی اُسے تین گن کے معنی پہناتا ہے۔ جو پر کرتی ہے۔ اور یہ پر کرتی چھاندو گیہ (۲-۱) کے بموجب ”ادویتہ اور ایک اکیلے“ آتما سے ظہور میں آئی ہے۔ یہ تین گن پہلے کے تین تئو ہیں۔ جو قدرت کے تین باطنی اظہار کی صورتیں ہیں۔ تین گنوں کی ابتدا اس طرح چھاندو گیہ (۲-۱) میں ہے۔ اور سویتا سوتر (۴-۵) نے اُسے سانکھیہ کے تین گنوں کی مراد سے مطابق کر کے دکھایا ہے +



(۵) مکتی کے مسئلہ کی ابتدا
سانکھیہ اور ویدانت دونوں متفق رائے ہیں۔ کہ ”مکتی گیان سے ہوتی ہے۔“ اس معاملہ میں ان کے درمیان اختلاف رائے نہیں +

اپنشدوں کے اصول کے مطابق آتما ہی ستیہ ہے۔ اور یہ تہہ بہ تہہ جگت مایا یا بھرم ہے۔ گیان اس مایا کو چھید دیتا ہے۔ تب نجات ہوتی ہے۔ بیان تک اپنشدوں میں کوئی اختلاف نہیں ہے +
لیکن سانکھیہ کا خیال مختلف ہے۔ وہ مادہ (پر کرتی) کو بھی پُریش (آتما) کی طرح ست مانتا ہے اُسے بھرم نہیں کہتا۔ اور نہ ویدانت کے ساتھ اس معاملہ میں مطابقت رکھتا ہے۔ ویدانت تو مایا کے چھیدنے پر زور دیتا ہے۔ اور سانکھیہ پُریش پر کرتی کے میل کے چھیدنے کی ہمت کرتا ہے +

یہاں پر رہ رہ کر یہ خیال آتا ہے۔ کہ اگر پُرش اور پر کرتی دونو ہی ست ہیں اور اُن کا ہمیشہ سے میل ہے۔ تو یہ میل بھی ست ہوا پھر اس کا دُور کرنا غیر ممکن ہے۔ اور اگر پُرش پر کرتی دونوں است ہیں تو پھر ان کا میل کیسا! یہ سائنکھیہ فلسفہ میں کمزوری ہے اسی طرح اُس کی مکتی بھی امر مشتبہ اور غیر مدلل ہے۔ اُپنشدیں اُویا کے دور کرنے کی تعلیم دیتی ہیں۔ اور چونکہ یہ بھرم ہے اور دھوکا ہے اس لئے اُس کا خاتمہ ممکن اور واقعی ہے +

چوتھا مرحلہ

اُپنشدوں کے فلسفہ کا سلسلہ

آتما کا مسئلہ

گیارھواں باب

پرماتما اور آتما

(۱)۔ مابعد کے زمانہ کے مسائل

سوامی شنکر آپا رہیہ آتما کو دو طرح پر مانتے ہیں۔ ایک پرماتما۔ دوسرے جیو آتما کو شریر آتما بھی کہا جاتا ہے۔ پرماتما سرب ویاپک

سروگیاہ - سرب شکیتمان ہے - جیو آتما - الپ ویاپاک - الپگیہ اور
 الپ شکیتمان ہے - پر ماتا میں فاعلیت اور مفعولیت کوئی بھی نہیں
 ہے - اور وہ ہمیشہ ہی سے ایسا ہے - جیو آتماؤں فاعلیت اور
 مفعولیت ہے - اور اس وجہ سے وہ سنسار کے بندھن میں ہیں -
 اور ان کے لئے نجات کی ضرورت ہے - لیکن یہ جیو آتماؤں
 اصلیت کے جوہر کی نظر سے پر ماتا سے مختلف نہیں ہیں - بلکہ ہر
 طرح سے وہ پر ماتا ہی ہیں - گو صورت اظہار میں ان کا اصلی جوہر
 اُپادھیوں (امن اندریوں وغیرہ) کی وجہ سے چھپا رہتا ہے -
 ان اُپادھیوں سے اُس کی اصلی اصلیت میں فرق نہیں آتا -
 شیشہ ہزار رنگوں سے رنگا رہے - لیکن وہ اصل صاف کا صاف
 اور شفاف کا شفاف ہے - یہ اُپادھیاں اُس میں اوڈیا کی وجہ
 سے ہیں - اور پر ماتا ہی شخصی آتما یقین ہونے لگتا ہے - اصول تو
 یہ ہے - جیو آتماؤں کی ہستی سے یہ حیثیت مختلف آتماؤں کے پر ماتا
 کی نظر سے انکار ہے - لیکن پھر بھی ویدانت ان کی ہستی کو اصلی
 مان کر - ان کے اندریوں کے اوصاف اور حرکات سکناات اور
 نجات پر بحث اور غور کرنے سے باز نہیں رہتا - یہ ایک طرح کے
 اجتماع ضدین کا نقص ہے - لیکن آخر میں پر ماتا اور جیو آتما کے
 اس فرق کو اہمیت نہیں دی جاتی •
 اپنشدوں میں کہاں تک اس قسم کے خیالات کا شمول ہے
 اُس پر غور کرنا لازمی ہے •

(۲) اصل میں ایک ہی آتما ہے

قدیم اُپنشریں دو آتمائیں یا دو آتماؤں کی ہستیاں تسلیم نہیں کرتیں۔ اُن کے یہاں صرف ایک ہی آتما ہے۔ ورہد آرینک - (۳-۴-۱-۱-۳-۵-۱) کا کلام ہے۔ ”وہ تیرا ہی آتما ہے جو سب کے اندر ہے۔“ وہ پرکھوی - پانی - آگ - آکاس - دِو - (عالم بالا) سورج وغیرہ میں رہتا ہوا اُن سے نیا رہا ہے۔ یہ سب اُس کے قالب ہیں۔ وہ ان میں رہتا ہوا ان کو قاعدہ میں رکھتا ہے۔ وہ تیرا ہی انزیا می امر آتما ہے۔“ وہ دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جاتا۔ سمجھتا ہے سمجھا نہیں جاتا۔ جانتا ہے جانا نہیں جاتا۔ اُس کے سوا دیکھنے سننے سمجھنے یا جاننے والا اور کوئی (بھی) نہیں ہے۔“ (ورہد آرینک ۳-۷ کے ۳ سے ۲۳ تک) یہ اس نقطہ نگاہ سے خالص اور اصلی تعلیم ہے۔ اسے جگت کی کثرت سے ننگا ہے۔ اور آتما کے سوا اُس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ جگت کی ہستی صرف نسبتی ہے۔ وہ بھی اس آتما سے مختلف اور نیاری نہیں ہے۔ یہ صحیح ہے کہ الفاظ چاہے اس قدر زوردار نہ ہوں۔ اور وہ جگت کے پرے کا بھی بیان کرتے ہیں۔ اور آتما کو جگت کا پیدا کرنے والا اور اس جگت کے اندر رہنے والا مانتے ہیں۔ ”انے نہ جیوے نہ۔ اوپر وسیہ۔“ چھاند وگیہ - ۶-۳-۲۔

اس موقع پر پہلی مرتبہ جیو آتما کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اور برما آتما کا خیال بھی دلایا گیا ہے۔ لیکن جیو آتما اور برما آتما کی جُدا گانہ ہستی کے دکھانے کا کس بھی اہتمام نہیں ہے۔ آتما ہی اکیلا

ہے۔ اسی نے جگت کو پیدا کیا ہے۔ وہی اُس میں داخل رہتا ہے۔ اور اسی نے اُسے پیدا کیا ہے۔ خارجی علم کی نظر خواہ جگت کے نقطہ نگاہ سے بھی آتا اور پر مائے کے درمیان فرق دکھانے کا اشارہ تک نہیں ہے۔ اس کو تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ آتما نے جگت کو پیدا کر کے دو ہستیاں دکھائیں۔ اور دو کا وجود ابتدا مانا لیکن وحدت کی نظر سے انہیں کبھی مختلف نہیں بتایا۔

(۳)۔ آتما اور پر مائے

سنسار کے بندھن اور نجات کے مضمون پر بحث کرتے ہوئے تمیزی خط یا تمیزی مد بھینچی ضرور ہے۔ لیکن وہ جدا نہیں دکھائے گئے۔ وہی سنساریں ہیں۔ اور وہی سب میں ہے سب سے اور کثرت آتما میں دو کسی حالت میں بھی نہیں ہے۔ اس کی مثال چھانڈو گیہ (۳-۱۲-۱۴) میں موجود ہے۔ کوچ کرتے ہوئے میں اُسی میں سہاؤں گا۔ یا کوشت کی (۱ یا ۱-۶) کے بلو جب یہ بیان آتا ہے۔ کہ جو آتما میں سنسار کو پار کر کے برہما کے سامنے آتے ہیں۔ تو وہ ان کے گیان کی بابت سوال کرتا ہے۔ اور اس کا جواب اس طرح دیا جاتا ہے: "تو سب کا آتما ہے۔ جو تو ہے وہی میں ہوں" اور یہ یکسانیت اور وحدانیت ہر جگہ عام ہے۔ ہاں۔ جہاں ایشور یا شبل برہمہ کا شخصی آتما یا جو آتما کا مقابلتا ذکر آتا ہے۔ وہاں یہ تمیز ہے۔ اور اُس کے فضل سے نجات کا حاصل ہونا تمیز کیا گیا ہے۔ یہ خیال گھٹے (۳-۱) میں ہے:-

”آتما اور پر ماتا دونوں اپنے کرموں کے لوک میں ان (پھل) کو پتے ہوئے دھردے کی (گچھائیں) داخل ہو کر سب سے اونچی چوٹی میں رہتے ہیں۔ ان کو سایہ اور دھوپ (کی طرح) کہتے ہیں۔ وہ لوگ جنہوں نے برہمہ کو جان لیا وہ گرہست ہیں جنہوں نے تین مرتبہ ناچکیت (دگیہ) پورا کیا ہے“ اور ”اور جیسے آئینہ میں عکس دکھائی دیتا ہے ویسے ہی وہ اس جسم میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے حالت خواب میں ویسے ہی پتری لوک میں۔ جیسے پانی میں ویسے ہی گندھرب لوک میں دکھائی دیتا ہے۔ جیسے دھوپ اور سایہ میں ویسی ہی برہمہ لوک میں دکھائی دیتا ہے“ کھٹھ (۶-۵) یہاں شاعرانہ بیان میں دھوپ اور سایہ کی مشابہت ان کے درمیان دکھائی گئی ہے۔ غالباً پر سن (۳-۱۳) کا بیان اسی کے سہارے ہے۔ آتما سے یہ پران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پُرمیش میں سایہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اس میں یہ پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ اس شری میں آیا ہے ”پشتر جسم۔ اندریہ اور من کے ساتھ ملا ہوا آتما۔ بھوگنے والا ہے“ کھٹھ (۳-۴) آتما کی حیثیت بھوگ کی نظر سے بھوگنے والے کی ہو جاتی ہے۔ اور وہ صرف جسم۔ اندریاں اور من کے میل سے ہے۔ اور وہ بھوگ اسے پہلے کرموں کے پھل کی وجہ سے پراپت ہوتا ہے۔ یہ سب کے سب خیالات ہنسی نظر سے ہیں۔ اور سوویتا سوترا اپنشد (۴ کے ۶-۷) میں ہی خیال کھٹھ اور رگ وید (۱-۱۴۴-۲۰) سے عاریت لیا گیا ہے۔ اور منڈک (۳-۱ کے ۲) میں بھی یہی آتما ہے ”دوپرند

۱۰۱

جو ہمیشہ ساتھ کے رہنے والے دوست ہیں۔ دونوں ایک درخت پر رہتے ہیں۔ ان میں سے ایک پھل کی لذت لینے والا ہے۔ دوسرا نہ کھاتا ہوا صرف ساکشی ہے (۱)۔ اسی درخت پر بھولا ہوا پرش کمزوری سے دھوکا کھاتا ہوا بیج میں پڑا ہے جب وہ اُس قابل تعظیم مالک کو دیکھتا ہے تب وہ بیج سے دور ہو جاتا ہے (۲)۔ سویتا سوتلا کا پورا ادھیار اسی مضمون سے بھرا ہوا ہے۔ وہ کہتی ہے: "ابتدا میں ہر شے گر بھیم پیدا پرش پیدا ہوا۔ اور وہی وسیع جگت کے اندھے کو پھیلانا اور سکھاتا ہے۔ تاکہ کرموں کے پھل میں سختی آئے" پھر ۷ سے ۱۲ تک کو اگر ۱۰ اور ۷ کے شکوکوں کو یاد دوان کی یہ صورت بنے گی:-

(۷)۔ "یقینی نتیجے کے پھل دینے والے کرموں کو کرتا ہوا وہ اپنے کرموں کا پھوگنے والا۔ زندگی کا مالک بنا ہوا ہر شکل میں گھومتا پھرتا رہتا ہے۔ تین گنوں کے ترکنا تک ستوں سے اپنے کرم کے موافق چلتا ہے"

(۸)۔ وہ اونچائی میں انگوٹھے کے برابر ہے۔ سورج کی طرح چلتا ہے۔ اُس میں گیان اور بویک سے اپنی بدھی کی وجہ سے وہ آتا دوسروں کو سولی کے ناکے کے ناکے کی طرح چھوٹا دکھائی دیتا ہے

(۹)۔ بال کے سوٹکڑے کرو۔ اور سواں ٹکڑا لے لو۔ یہی آتما کا

قد و قامت ہے۔ اور پھر بھی وہ امر ہو جاتا ہے +

(۱۰)۔ نہ وہ مرد ہے نہ عورت ہے لیکن وہ سمجھا نہیں ہے۔ وہ جس جسم کو پسند کرتا ہے اُسی میں یا اس میں رہتا ہے +

(۱۱)۔ جس۔ لیس۔ اور لبھارت کے بھرم سے دو آغا اپنے کرموں کے موافق بھرمتا رہتا ہے۔ کھاتا۔ پیتا۔ پیدا کرتا اور مختلف شکل و صورتیں اختیار کرتا ہے +

(۱۲)۔ آتا ہونے کے باعث وہ کئی کیفیت اور لطیف صورتیں اختیار کر لیتا ہے جو اُس کی فطرت کے موافق ہیں۔ اپنے کرموں کی طاقت سے وہ بندھن میں آتا ہے اور اپنے آپ کو ان بندھنوں سے باندھ لیتا +

اس شخصی یا جیو آتا میں سنکپ۔ من۔ اہنکار اور بیدھی ہے۔ وہ اپنے کرموں کے پھل کو بھوکتا ہے ”انگوٹھے کے برابر اونچا“ ”سوئی کے ناکے کی طرح چھوٹا“ بلکہ ”بال کے لاکھوں ٹکڑوں میں سے ایک کے برابر“ ہے۔ اور ”امرید کو پراپت کر لیتا ہے“ اور اگیان سے نجات پا کر یہی جیو آتا پر ماتا کی طرح لامحدود۔ اور وہ مہی ہے۔ مابعد کے ویدانت میں بھی جیو اور برہمہ کی یکتائی اور وحدانیت تسلیم کی گئی ہے +

(۷) - شریر دھارن کرینکا سید

اگر یہ جیو آتا اس قدر چھوٹا اور اصل میں پر ماتا ہے۔ اور رکت اور شدھ ہے۔ تو پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنے سو بھاؤ (فطرت) سے گریے جاتا ہے۔ اور قید و بند میں آکر کیوں بھرتا اور کدھ سہتا رہتا ہے؟ آخری دور کی اُپنشد ول نے اس سوال کے جواب دینے کی کوشش کی ہے۔ لیکن وہ بہت تسلی بخش اور قابل اطمینان نہیں ہے۔

پرسن اُپنشد (۳-۱) میں سوال کیا جاتا ہے: کہاں سے یہ پیران (جیو آتا) پیدا ہوتا ہے؟ اور کس طرح یہ جسم کے بندھن میں آتا ہے؟ اور جواب اس طرح دیا جاتا ہے: آتا (پر ماتا) سے یہ پیران پیدا ہوتا ہے۔ جیسے پرش میں چھایا رہتی ہے۔ اسی طرح یہ اس میں پھیلا ہوا ہے۔ اور من کے کاروبار سے یہ شریر میں آتا ہے۔

جواب سادہ لفظوں میں ہے۔ سوانی شکرا چاریہ نے لفظوں کے توڑ مروڑ سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہ کرم من کی خواہش قوت ارادی وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور اس کا نتیجہ سنسار ہوتا ہے جو بندھن کا باعث ہے۔ اور یہ آتا کی اپنی آزاد خواہش کا نتیجہ ہے۔ یہ جواب پھر بھی تسلی بخش نہیں ہوتا۔

اسی سوال کا جواب میتری اُپنشد (۳-۲) سانکھیہ فلسفہ کی اصطلاحات کی مدد سے زیادہ گہرائی میں جاتا ہے۔ آتا اور پر ماتا کے اوصاف قائم کر کے یہ اُپنشد کہتی ہے: کہ یہ امر آتا مکمل کے پتے

پر پانی کی پوند کی طرح اُس سے غیر متعلق ہو کر رہتا ہے۔ اُس کی رنگت جو مکمل کے پھول سے لی گئی ہے۔ صرف ظاہری فرضی اور غیر اصلی ہے۔ ان کے دیکھنے سے اُسے بھرم ہو جاتا ہے۔ اور اپنے اصلی سو بھاؤ گر جاتا ہے۔ اور بے سہارے کمزور شکستہ حال۔ نفس پرست۔ ضبط اور انضباط سے محروم۔ اور بھرم کا شکار ہو کر رہیں اور میرا کرتا ہوا پنجرے کے پرندہ کی طرح قید ہو جاتا ہے۔ یہ جواب ہے +

آخر میں میرے اُپنشد (۷-۱۱) میں اس طرح نر زبان ہوتی ہے :-

”ست اور بھرم کی لذت سے پر ماتا دو طرح کا ہو جاتا ہے +
اس شلوک کے حوالہ جیو آتما پر ماتا کے سنکلیپ کے تابع ہو کر سنساری بھی بن جاتا ہے۔ اور اصلی ست بھی بنا رہتا ہے +
سوال ہے کیا اس تشریح سے اطمینان ہو گیا؟ کوئی شخص غالباً بے تامل ہاں اور نہیں نہ کہہ سکیگا۔ لیکن اگر میں اُپنشدوں کے خیالات میں دخل در معقولات کروں تو اُس کی وضاحت چٹکی بجاتے ہوئے ہو سکتی ہے۔ اُپنشدوں نے چھایا کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور اسی لفظ کے اندر ان کا بصید چھپا ہوا ہے۔ جیو آتما اپنے سنکلیپ سے جیسے بہت سے بال بچے۔ ساز و سامان پیدا کر لیتا اور پیدا کر سکتا ہے۔ اُسی طرح پر ماتا سے انیک جیو آتما میں فطرتاً پیدا ہوتے اور اُسی میں سماتے رہتے ہیں۔ کیا ایک جیو آتما اپنے سنکلیپ سے ایک یا کئی چھایا پرش پیدا نہیں کر سکتا۔

چھایا کیا ہے؟ پُرش ہی کے ادھار اُسی کی تو عکس ہے! اس پر
 نظر ڈالی۔ اُس نظر کے اندر اُسی کا تُو تھا۔ اس چھایا میں اُنکی
 دو سرا پرش پیدا ہو گیا۔ اور علی ہذا القیاس۔ جیسے پُرش سے
 چھایا پرش پیدا ہوتے اور اُس سے مختلف نہیں ہوتے۔
 دونوں میں ایک ہی جوہر رہتا ہے۔ جو قید و بند سے آزاد
 اور ہمیشہ شدہ مکنت رہتا ہے۔ لیکن چھایا کا شریر رکھنے
 سے ظاہر وہ مختلف ہے۔ اور جب اُس کی موت ہو جاتی ہے۔
 تو وہ اپنے اصل میں سما جاتا ہے۔ سنکپ کے پورے ہوتے
 ہی پھر وہ نہیں رہتا۔ اسے بھرم ہوتا ہے۔ اُسے نہیں ہوتا۔
 گیان اوستھا میں پھر وہ دو نہیں ایک ہی ہیں۔ ایک تو وہ اب
 بھی ہیں۔ لیکن شریر دھاری ہونے سے مختلف نظر آتے ہیں۔
 اس جگت کا کھیل ایسا ہی ہو ا کرتا ہے۔ اب چھایا پُرش کو
 کوئی کیسے کر سکتا ہے۔ یہ اور سوال ہے۔ اس کے امکان میں
 تو شک نہیں ہے۔ ہاں کر دکھانا دوسری بات ہے۔ اگر یوگ
 کے مسائل سمجھنے پر پورا پورا عیور ہو جائے۔ تو پھر اس کا سمجھنا
 کر دکھانا۔ اور سمجھنا بھی مشکل نہ ہوگا۔ ذرا وسیع نظری کی ضرورت
 ہے۔ پھر مضمون صاف ہے۔ یہ میرا ذاتی خیال ہے۔ پر ماما
 میں خود بخود یہ جگت اسی طرح اسی قاعدہ کے موافق بتاتا بگڑتا
 رہتا ہے۔ چھایا پُرش ہنراد کو کہتے ہیں ۱۰



بارھواں باب

جیوا آتما کی اندریاں وغیرہ

(۱) مابعد زمانہ کے تجملات

جیسے دید میں گیان کے بیج ہیں دہتی حیثیت اپنشدوں کی بھی ہے۔ یہ فزاذ زیادہ واضح ہیں۔ ورنہ ان کے اندر محقق کو فلسفہ کے تمام شعبے کسی نہ کسی صورت میں ملیں گے۔

مابعد کے ویدانت میں نئی نئی شقیں بھی اپنی جڑ اپنشدوں میں رکھتی ہیں۔ فرق یہ ہے کہ وہاں صراحت کے ساتھ نہیں ہیں مابعد کے ویدانت نے ان کو واضح اور صاف کر دیا ہے۔

سوامی شنکر اپاریہ نے آتما کے (۱) من - اندریاں (۲) پنچ پران - (۳) سوکشم شریر (۴) کرم کے مسائل کی صراحت کو اپنے طریق فلسفہ میں شامل کر کے انہیں اپادھی (قید و بند کے زنجیر تھی) کر دیوں کی حیثیت دی ہے۔ اور ان کی وضاحت اس طرح پر ہے۔

(۱) - انسانی دماغ احساس کامرکز ہے۔ اس مرکز سے دو طرح کی ناڑیاں جڑی ہوئی ہیں۔ ایک میں حرکت کی طاقت ہے۔ دوسری میں حس کی طاقت ہے۔ یہ خیال برہمہ لفظ کے

ورہ (بڑھنے) اور سن (سوچنے) اور آتما لفظ کی ات (حرکت) اور سن (سوچنے) کے اندر پہلے سے موجود ہے۔ ان رگوں کا تعلق پھر من اور اندریوں سے ہے۔ اندریاں چونکہ پانچ تتوں سے بنی ہوئی ہیں۔ اس لئے ان تتوں کے تطابق کے سلسلہ میں ان کا کام ہوا کرتا ہے۔ پانچ تتو۔ آکاش۔ وایو۔ اگنی۔ جل۔ پرکھوی ہیں۔ ان کی لطیف صورت پنج تن مائریں شبد۔ سپیش۔ روپ۔ رس۔ اور گندھ ہیں۔ اور ان کی پانچ اندریاں کان۔ چمڑا۔ آنکھ۔ زبان (آلہ لذت) اور ناک ہیں۔ یہ پانچ گیان اندریاں کہلاتی ہیں۔ جو حس یا قوت احساس کے اوزار ہیں + اسی طرح قوت حرکت کی پانچ کرم اندریاں ہاتھ۔ پانوں۔ آلہ تناسل۔ آلہ اخراج۔ (گڈا) اور زبان (قوت کلام) ہیں + تمام گیان اندریاں من کو اپنے احساس کے اثرات کے حوالہ کرتی رہتی ہیں۔ جو ان کو سنکلیپ یا تخیلات کی صورت میں گھڑتا رہتا ہے۔ تب یہ سنکلیپ قوت ارادی کی شکل اختیار کرتا ہے۔ اور پانچ کرم اندریاں اس وقت ارادی کی خواہش کی تکمیل کرتی اور اسے عملی جامہ پہناتی ہیں۔ من کو اس وجہ سے خاص اہمیت کرن یا اندرونی اندری کا نام دیا گیا ہے۔ جو ات (حرکت) اور من (حس) کی چوٹی اور مرکز ہے۔ سائنکھیہ اور یوگ نے من کے سوا چت۔ بڈھی اور آہنکار کو بھی اندرونی اندریاں مانا ہے۔ اور اس طرح چار اہمیت کرن بتائے ہیں۔ جو دراصل اور کچھ نہیں ہیں بلکہ من ہی کے خرابض ہیں +

یہ من اور اندریوں کی مختصر صراحت ہے +

(۲)۔ سانس لینا۔ خون کو حرکت دینا اور غذا بہم پہنچانا۔ اور صدم کو متحرک کرنا۔ یہ پران کے فرائض ہیں۔ اور ان فرائض کی نظر سے پران کی پانچ صورتیں قائم کی گئی ہیں۔ (۱) پران۔ (۲) اپان۔ (۳) ویان۔ (۴) اُدان۔ (۵) سمان +

شکر آجاریہ کی تعلیم کے بموجب پران حرکات نفس یا سانس لینے کا فرض ادا کرتا ہے۔ اپان (نسواس) اندرونی سانس کا محرک ہے۔ ویان زندگی کے قائم رکھنے کا ذریعہ ہے۔ سمان قوت ہاضمہ کو تقویت دیتا ہے۔ اور اُدان موت کے وقت جسم سے روح یا آتما کے نکلنے میں سہارا ہوتا ہے۔ ویدانت سار (۹۴ سے ۹۸ تک) کا مصنف پران سانس۔ اُیان اخراج۔ ویان حرکت۔ اُدان آتما کے کوچ کے وقت سمان غذا کے ہضم میں مددگار رہتا ہے +

اس قدر پران کی مختصر صراحت ہے +

(۳)۔ تیسری اُپادھی سوکشم شریر جوتوں کے سوکشم انگ سے بنا ہے۔ اور آتما کے ساتھ جاتا ہے۔ استھول شریر موت کے بعد پھر نہیں رہتا۔ سوکشم آتما کا ساتھ دیتا ہے۔ اور سوکشم شریر کے ساتھ اندریاں بھی گتھی رہتی ہیں۔ یہ سوکشم شریر استھول شریر کا بیج ہے۔ اور استھول دہیہ کے مرتے وقت وہ جسمانی آنکھ۔ کان۔ ناک وغیرہ کے دیکھنے۔ سننے اور سونگھنے کی طاقتوں کو لئے ہوئے کوچ کر جاتا ہے۔ اور زندگی کے رہتے وقت جسمانی حواس کو ان کی طاقتوں کو سخت کرتا ہے +

یہ سوکشم شریہ کی مختصر صراحت ہے +
 (۴)۔ جن تین اپادھیوں کا اوپر ذکر کیا گیا وہ جھوٹ آشرے
 کسلاتی ہیں۔ ان کے سوا ایک اپادھی اور ہے جو کرم آشرے
 کسلاتی ہے۔ یہ کرموں کے سنسکار یا اثرات کا مجموعہ ہے۔ جو نئے
 قالب (جونی) اور اس کی زندگی کی نئی رفتار کی بنیاد ڈالتا ہے
 جو کرم مختلف زندگیوں میں کیے گئے ہیں یہ ان سب کا جوہر
 ہے۔ اور ہر آتماؤں میں جدا جدا رہتا ہے۔ بغیر اس اپادھی
 کے آتماؤں کے درمیان تمیز کرنا غیر ممکن ہوتا۔
 اس قدر کرم آشرے کی وضاحت ہے +

(۲)۔ آتما اور اندریاں

”ابتدا میں آتما ہی اکیلا آدمی کی صورت کا تھا۔ اس نے
 چاروں طرف دیکھا۔ سوا اس کے کچھ نظر نہیں آیا۔ اس پر
 اس نے کہا ”یہ میں ہوں“ اس وقت سے اس میں کا نام
 ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی اگر کوئی بلایا جائے تو کہیگا۔ کہ یہ
 میں ہوں۔ اور اس کے بعد وہ نام بتائے گا جو اس کا نام
 ہے“ ورہد آرینک (۱-۴-۱) اس عبارت سے صاف
 ظاہر ہے کہ اپنا یا اپنی ذات کا علم پہلا علم ہے۔ چاہے وہ آتما
 کا علم ہو یا پر ماتما کا ہو۔ جب احساس کی تمیزی طاقت زویر
 آتی گئی۔ اہنکار اندریہ کی صورت میں نمودار ہوا۔ اور آتما
 پر ماتما کے درمیان تمیز کا خط کھینچا گیا۔ اور یہ ذہن نشین ہونے لگا

۱۱۰ کہ آتما جو جگت کا پیدا کرنے والا ہے۔ میرے یا ہمارے آتما سے مختلف اور جدا ہے۔ پاہے جو کچھ کہا جائے یا کہ لیا جائے یہ آتما ہی ہستی کے زبردست ثبوت کا اثر ہے۔ اور چونکہ اُس کی یہی کیفیت ہے۔ اس لئے وہ شب و شبہ سے بری ہے۔ باہر کی چیز کو اپنی نہ کہو۔ لیکن اُس کا مدار علیہ بھی ہمارا ہی آتما ہے یہی خیال ورہد آریک (۱-۴-۱)۔ سویتا سوتر (۱-۲) وغیرہ میں موجود ہے۔ وقت۔ ضرورت۔ موقع۔ مادہ رُوح جو کچھ ہے وہ اسی آتما کے سہارے ہے۔ وہ ان سب کا میل۔ مجموعہ۔ یا جوہر ہے۔ آتما ہی ہر جگہ پہلا تھو۔ پہلا جوہر اور پہلا اصول ہے۔ جس طرح کوئی چاہے اچھی طرح چھان بین اور تحقیقات کر کے دیکھ لے۔ اس کے سوا اور کوئی چیز اصل الاصول۔ جوہروں کا جوہر۔ اور تتوں کا تتو کبھی نہ ملے گا۔ اور ملے کیسے! اس کے سوا اور ہے کیا؟ اس آتما کے سمجھنے کا پہلا گیان۔ پہلا زمین صرف یہ میں (اہم) ہی ہے۔ جو اڑی سے لے کر چوٹی تک اور چوٹی سے لے کر اڑی تک محیط کل بنا ہوا ہے۔ انگلیوں کے پور تک۔ وہ جسم میں داخل ہے۔ یہ میان کے اندر تلوار اور لکڑی کے اندر آگ ہے۔ یہ سب ہے کہ وہ دیکھا نہیں جاتا۔ کیونکہ وہی تو سب میں منقسم (محیط) ہے۔ سالس لیتے ہوئے وہ سالس۔ بولتے ہوئے کلام۔ دیکھتے ہوئے آنکھ۔ سنتے ہوئے کان۔ سمجھتے ہوئے من۔ وہی ہے یہ سب اسی کے مختلف نام ہیں ورہد آریک (۱-۴-۵)۔

آنکھ کی صورت میں وہ تمام شکلوں کا اور کان کی صورت میں وہ تمام آوازوں کا مرکز ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔ ورہد آرنیک۔
 (۲-۴-۱۱) جب آنکھ وسعت کی طرف رجوع ہوتی ہے وہ آنکھ کی رُوح ہے۔ آنکھ صرف دیکھنے کا آلہ ہے۔ اور اگر کوئی کسی شے کو سونگھنا چاہے تو وہ آٹما ہی ہے جو سونگھتا ہے۔ ناک صرف سونگھنے کا آلہ ہے۔ وغیرہ وغیرہ چھاندو گیہ (۸-۱۲-۴)
 آنکھ صرف آنکھ ہے۔ کان صرف کان ہے۔ جو برہمہ کو جانتا ہے وہ اس رات سے واقف ہے۔ (ورہد آرنیک ۴-۴-۱۸) اور
 وُسٹنے کے سُننے کو۔ سوچنے کے سوچنے کو۔ بولنے کے بولنے کو ترک کر دیتا ہے۔ تاکہ اُس کو سمجھ لے۔ جو کلام۔ سانس۔ آنکھ۔ کان اور من میں ہے۔ اوروشیوں کے بندھن سے چھوٹ کر امرت ہو جاتا ہے۔ کین (۱-۲) اسی سے پران۔ من۔ تمام اندریاں آکاش۔ ہوا۔ روشنی۔ پانی۔ اور سب کی دھارن کرنے والی پرتھوی پیدا ہوئی ہے منڈک (۲-۱-۳) چھاندو گیہ۔
 (۴-۵) کے موافق من۔ پران اور پانی (تین) ان۔ پانی اور گرمی سے پیدا شدہ لطیف کیفیتیں ہیں۔ ان سب کا پیدا کرنے والا آتما ہے۔ جو بات یا جو حالت اس جیو آتما میں ہے وہی برہمہ یا پرما تھا میں بھی ہے۔ جیسے جیو آتما میں اندریاں ہیں۔ ویسے ہی پرما تھا میں دیوتا یا قدرتی طاقتیں ہیں۔ یہ خیال وید کے منتر سے لیا گیا ہے۔ اور رگ وید ۱۰-۹۰ کے (۱۳-۱۴) رچاؤں میں ہے۔ اسی کو ایترے اپنشد (۱-۱۲)

نے نیکرو واضح رنگت دیکر بیان کیا "ابتدا میں ایک آتما تھا۔
اور کچھ آنکھ جھپکتا ہوا نہیں تھا۔ اس نے سوچا۔ میں لوگوں
کو پیدا کروں۔ (۱)۔ منہ سے پانی۔ پانی سے
آگ۔ نینھوں سے پران۔ پران سے ہوا۔ آنکھ سے سورج
کان سے دشائیں وغیرہ نکلے" (۲)۔

ورہد آرینک اپنشد (۱-۴-۶) نے یہی بات جیو آتما کی
نظر سے کہی ہے:- اسی طرح ورہد آرینک (۱-۳-۱۱)
سے ۱۶ تک) میں پران کو سن پانی وغیرہ سے فوقیت دلاتی ہوئی۔
دیوتاؤں کو بدی اور موت سے نکال کر اونچی اور آخر حالت کو پہنچاتی
ہے۔ وہ بیان سوچنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ اسی طرح پرش
(۳-۸) اور ورہد آرینک (۴-۳-۳۶) میں آنکھوں کا انتہائی
آتما آزاد ہو کر سورج لوک میں جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اندریوں کی تفصیلی اور توضیحی صراحت قدیم اپنشدوں میں نہیں
ہے یا بہت کم ہے۔ چھاندو گیتہ (۳-۱-۳) اور ورہد آرینک
(۴-۵-۵) میں اندریوں کا لفظ طاقت کے معنی میں آتا ہے
کوشش کی (۲-۱۵) اور کھٹھ (۳-۴-۱۷) میں ان کی تاویل انسان
کی جسمانی طاقت کی گئی ہے۔ قدیم اپنشدوں میں اندریاں مجموعی
طور پر پران کسی گئی ہیں۔ اور ان کو زندگی کا دار مدار علیہ مانا گیا
ہے۔ چھاندو گیتہ (۵-۱-۱۵) میں آیا ہے۔ کہ "اس وجہ سے
آواز۔ آنکھ۔ کان۔ من کو پران (سائنس) ہی کہا گیا ہے۔
کیونکہ یہ سب سائنس ہی سائنس ہیں" اندریوں کی شمار کی بات

گیان دھیان - بھکتی پریم - تصوف معرفت

یوگ کیتی وغیرہ کا

انمول علمی خزانہ

جو دفتر اودھاسوانی دھام - ڈاکخانہ رادھاسوانی دھام راج بنارس یو۔ پی۔
سے خط و کتابت کرنے پر مانتھ آسکیگا۔ مکمل فہرست اسی پتہ سے تنگنا چاہئے

اردو

یوگ

- ۱۔ رادھاسوانی
- ۲۔ نانک یوگ
- ۳۔ کبیر یوگ
- ۴۔ یوگ سدھار
- ۵۔ سچ یوگ
- ۱۔ بھگت مال
- ۲۔ سنت مال
- ۳۔ ستناہین
- ۱۔ پرما رتھ سدھار
- ۲۔ لوک پرلوک سدھار
- ۳۔ دچار سدھار
- ۴۔ برودھی سدھار
- ۵۔ جیون سدھار

وغیرہ وغیرہ
ساکھیان

- ۱۔ کبیر صاحب کی سانجھی
- ۲۔ تندر و بھائی کی ساکھی

شبد اولیاں

- ۱۔ کبیر شبد اولی
- ۲۔ شبد سار
- ۳۔ شبد گنجار
- ۴۔ تحفہ درویش

بیچک

- ۱۔ کبیر صاحب کا بیچک

وگیان کا سلسلہ

- ۱۔ وگیان رامین
- ۲۔ وگیان کرشنانین
- وغیرہ وغیرہ

کلید رم کا سلسلہ

- ۱۔ سرت شبد یوگ کلید رم
- ۲۔ دچار کلید رم
- ۳۔ رشی برتانت کلید رم
- ۴۔ ویدانت کلید رم
- ۵۔ برہمہ دچار کلید رم
- وغیرہ وغیرہ

سندیش کا سلسلہ

- ۱۔ پنتھ سندیش
- ۲۔ پریم سندیش
- ۳۔ ادبھت سندیش
- ۴۔ وچار سندیش
- ۵۔ یکن سندیش
- ۶۔ سنت سندیش
- ۷۔ سار سندیش
- ۸۔ انجھو سندیش
- ۹۔ اگم سندیش
- ۱۰۔ مرم سندیش
- ۱۱۔ بویک سندیش
- ۱۲۔ گیان سندیش
- ۱۳۔ اپاسنا سندیش
- ۱۴۔ سچ سندیش

۱۵۔ درشانت سندیش وغیرہ وغیرہ

ہندی کی کتابیں

- ۱۔ کھٹا بھلی
 - ۲۔ پشپا بھلی
 - ۳۔ مہا چرترا بھلی
 - ۴۔ بھگت مال
 - ۵۔ وچارا بھلی
 - ۶۔ گیان بھلی
 - ۷۔ کرما بھلی
 - ۸۔ بچنا بھلی
 - ۹۔ بردھی سدھار
 - ۱۰۔ جیون سدھار
 - ۱۱۔ کبیر صاحب کا مکمل جیون چرتر
 - ۱۲۔ مشہد سارنگھا
- وغیرہ وغیرہ

کبیر صاحب کا بچک ہندی میں

چھپ گیا ہے۔ کتاب کیا ہے۔ نقوف کا خزانہ ہے۔ دنیا کی نئی زبان میں ایسی
مہا انجوی بانی مشکل سے ملے گی۔ تشریح اور تفسیر غضب کی ہے۔ کل کتاب
۱۱۔ حصوں میں منقسم ہے۔ پنتھائیوں کے بڑے کام کی چیز ہے۔ پانچ سو برس
کے قریب ہوئے کسی نے اس کی شرح نہیں کی تھی۔ اب وہ مکمل ہو کر چھپ
گئی ہے۔ متمیمات بھی اس کے آخر میں شامل کر دیئے گئے ہیں۔ کتاب بہت
ہے۔ کبیر بھتی حضرات جہاں تک ہو جلد طلب کریں *
ملنے کا پتہ لکھا یا بوموئی لال منچر را دھا سوامی دھام براہ گونی گنج راج بنارا

(پتہ لکھا)

مطبوعات فی پٹنہ امرت سرس برہما نام کوئی منچر لال منچر کبیر ہندوستانی دھا گھرجیل منڈی درہا
ہماں منچر امرت سرسے بالورام کٹوینچر نے شائع کیا

رجسٹرڈ نل نمبر ۲۰۳۰

اُنپشید میگزین

(ماہواری سلسلہ)

۱۰۰:۲

بہار

زیر ادارت
شیو پرت لال

۱۹۲۶ء
بابت ماہ نومبر و دسمبر

دستور العمل

- ۱۔ چار سالانہ پیشگی چنہ +
- ۲۔ بعد کو سالانہ مجموعہ کی قیمت سے یا زیادہ +
- ۳۔ نمونہ طلبی کا قاعدہ الفظ +
- ۴۔ خریداروں کو تاریخ اجراء سے عدم وصول کی شکایت پر ایک ہفتہ کے اندر دوسرا پرچہ زیادہ دیر ہو جانے کے بعد قیمت طلب +
- ۵۔ جملہ خط و کتابت بنام منیجر اپنشد میگزین معرفت ہندوستانی دو گھر چیل منسٹر
- ۶۔ جواب کے لئے اگر کاٹکٹ ضروری۔ ورنہ عدم جواب کی معذرت +
- ۷۔ ایڈیٹر کے ساتھ خط و کتابت رادھا سوامی دھام کے پتہ سے +

مقاصد

- ۱۔ ویدانت کے اصول پر بالعموم اپنشدوں کے مطالب پر بالخصوص مؤثر خاطر نشین اور طمانیت بخش روشنی ڈالنا +
- ۲۔ اپنشدوں کے گہرے راز کی عقدہ کشائی ایسے عام فہم طریقہ میں کرنا کہ مطالعہ کرنے ہی وقت زندگی کم از کم خیالی طور پر عملی بنتی چلے۔ اور دل پر انکی سچائی پتھر کی لکیر بن جائے
- ۳۔ جو باتیں شعرا نہ انداز اور استعارہ کی زبان میں بیان ہوئی ہیں۔ ان کو معمولی عبارت میں عام فہم کے طبقہ میں منتقل کر دینا +
- ۴۔ جو بات اس پر بھی ذہن نشین نہ ہو۔ ست سنگ اور خط و کتابت کے ذریعہ انکو صاف کر دینا
- ۵۔ بھوکا کے بعد مکمل اپنشدوں کو بہ احتیاط معروضہ تفسیر کے پیش کرتے ہونا +



نوٹ :- اپنشد میگزین صرف مستقل خریداروں ہی کو صریحاً بلیک بعد کو قیمت و اجی لی جائیگی۔ ممکن ہے سال بھر کی کتابوں کی قیمت سے یا سے وصول کی جائے۔ قیمت ہر کتاب کی اس کے ٹائٹل پیج کے اندراج کے موافق لی جائیگی +

۱۱۳

بھی ان میں اتفاق نہیں ہے۔ منڈک (۳-۲-۷) اور پرسن (۶) میں کہا گیا ہے۔ کہ "منشیہ پر جا پتی کی طرح سولہ کلاؤں والا ہے جیسا کہ چاند ہے۔" شت پتھ براہمن (۱۰-۴-۱۷) میں بال - چمڑا - خون - رس گوشت - تانت - ہڈی - چرنی کی بت کہا گیا ہے کہ وہ انہیں فرایض کو انجام دیتے ہیں۔ پرسن (۶) میں ان کی صراحت یوں ہے۔ (۱) پران - (۲) شر دھا - (۳-۷) پاچ تتو (۸) اندریاں (مجموعی طور پر) - (۹) سن - (۱۰) ان (غذا) (۱۱) ویرج - (طاقت) - (۱۲) تپ - (۱۳) منتر - (۱۴) کرم - (۱۵) لوک - (۱۶) نام - سویتا سوتر (۵-۱۲) میں ان کی کچھ صراحت ٹیکا کاروں نے کی ہے۔ غالباً ان سے مراد دس اندریاں - سن - اور پنج پران سے ہے۔ یہ جسم کے سولہ حصے ہیں۔ شت پتھ براہمن (۴-۲-۵) میں - اور نیز اور جگہ سر کے سات سوراخ سے مراد ہے۔ سویتا سوتر (۳-۱۸) میں دو نیچے کے سوراخ بھی شامل کئے گئے ہیں۔ اور پھر جسم کو نو دروازوں کا شہر مانا گیا۔ نا بھی اور برہمہ ریندر کے ملانے سے یہ صرف گیارہ ہوتے ہیں۔ اتھرو وید (۱۰-۸-۹) میں سر کو پیالہ سے مشابہ کر کے اس میں سات سوراخوں کو قائم کر کے ان کو سات رشی (سات اندریاں) بتایا ہے جو دشاؤں کے سات دیوتاؤں سے مشابہ ہیں۔ ورہہ آریک (۲-۲-۳) میں بانی کو اٹھواں کہا گیا ہے +

سات سوراخ سے شمار کرنے کی ابتدا کا پتہ چلتا ہے۔

پورانی اپنڈوں میں صرف بانی - سانس - آنکھ - منہ اور پانچوں

پران کا ذکر آیا ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۳ کے ۲-۶ اور ۱-۴)۔
 ۲-۶ اور ۲-۳) چھاندو گئیہ (۱-۲ کے ۲ سے ۶ تک اور ۲-۶)۔
 اور ۱-۲-۱۱-۱۸ کے ۱ سے ۶ تک اور ۸-۱۲ کے
 ۴ سے ۸ تک) کین اینتد (۱ کے ۴ سے ۸ تک) اسی طرح کہیں
 نمبر کم ہے۔ اور اس کا سبب بھی بیان کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک
 (۳-۱ کے ۳ سے ۶ تک) ایک جگہ چارہ ہی تک تعداد محدود ہے
 یا چھاندو گئیہ (۳-۱۳-۵-۵ اور ۵-۵-۲۳-۲) اس میں
 فروگزاشت کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ وہ تیج پران میں شامل
 ہیں۔ یہاں پانچ سے زیادہ گامیان ہے۔ دماں پانی۔ سانس۔
 آنکھ۔ کان۔ اور من کا شمول ہے۔ کوئی کہاں تک اس سولہ
 اندری یا کلا پر بحث کرے۔ پرسن اینتد
 (۴-۸) میں پانچ تنو۔ پانچ تن ماترا۔ دس اندریاں اور دس
 ان کے وشے۔ من۔ بدھی۔ آہنگا۔ رچت۔ تیجس اور پران سب
 ہی شامل ہیں +

زمانہ حال یا مابعد کے دیدانت نے سولہ اندریوں کو لیا۔
 اور سانکھیہ میں یہ پچیس تنو یا پچیس پرکرتی سمجھی گئی +
 اس قدر جیو اتما اندریوں کی بابت کافی ہے +

(۳) من اور دس اندریاں

دس اندریوں کا دس کی پوری تعداد میں پہلا ذکر پرین۔
 (۴ کے ۲-۳) میں آتا ہے ۱۱ اے گارگیہ اسیے سورج کی کرنیں

۱۱۵

است (غروب) ہوتے وقت اُس سے ایک ہو جاتی ہیں۔ اور
 اُدے (طلوع) ہوتے وقت جب وہ نکلتا ہے تب نکلتی ہیں۔
 (پھیل جاتی ہیں) اسی طرح یہ سب اندریاں اپنے سے اونچے
 دیو میں جو من ہے اُس سے ملکر ایک ہو رہتی ہیں۔ اس وقت
 یہ پرش نہ سناتا ہے نہ دیکھتا ہے۔ نہ سونگھتا ہے نہ چکھتا ہے نہ چھو
 ہے نہ بولتا ہے۔ نہ پکڑتا ہے نہ آند بھوکتا ہے۔ نہ (دل) تیاکتا ہے
 نہ چلتا ہے۔ وہ سوتا ہے۔ سب لوگ ایسا ہی کہتے ہیں۔ پرانوں کی
 اگنیاں ہی اس شہر میں جاگتی ہیں۔ پران۔ اپان۔ ویان۔ سمان
 اُدان“ ۴

اس سے ظاہر ہے کہ من کو کرم اور گیان کا پہلا ہی مرکز سمجھا
 گیا تھا۔ اور رفتہ رفتہ یہ سمجھ وسیع ہوتی گئی۔ پھر خس۔ میلان۔
 رجحان۔ دل وغیرہ کا اُس میں شمول ہونے لگا۔ اُس کی وسیع المادی
 بہت بڑھ گئی۔ وہ آتمک جو ہر مانا گیا۔ اور برہمہ اور آتما کا تنو تک
 سمجھا گیا۔ یہاں تک کہ اپنشدوں میں برہمہ کو منوے ہونے کا
 خطاب دیا گیا۔ چھاندو گیتہ (۳-۱۴-۲) ورہد آرینک (۵-
 ۶-۱) تیتیرے (۱-۴-۱) منڈک (۲-۲-۷) اور من ایک
 چھہ ہے۔ جس سے برہمہ کی اُپاسنا کی گئی۔ ایتیرے اپنشد۔
 (۲-۳) میں اسی کو پر گیا نم مانا گیا۔ سوال ہے۔ ”یہ ہر دے
 اور من کیا ہے؟“ جواب دیا جاتا ہے۔ ”سنگیاں (سارے شریں
 پھیلا ہوا گیان) اگیان۔ وگیان۔ پرگیان۔ میدھا (بُدھی)۔
 مشاہدہ۔ برداشت۔ متی (سوچ)۔ منشیہ (وچار)۔ حیوتی۔

رپرتین تیاری کرتو (ارادہ) سور (سانس) کام (خواہش) -
 دشتے (جھوگ) یہ سب پرگیان کے نام ہیں یہ سب من ہیں - عورت
 فکر - تصور - دھیان - ایجاد - مشاہدہ - معائنہ - ارادہ - خواہش -
 مقصد - زور - پریم - محبت - یہ سب کے سب پرگیان یا من ہی تو ہیں
 کوشتکی (۳) میں من ایک اندری ہے - جیسے بانی - دیکھنا - سنا
 ہیں - اور اس حیثیت میں وہ علم کے ماتحت ہے - کوشتکی (۳)
 ملاحظہ طلب ہے - ”ہم کو من کی تلاش نہیں ہے - بلکہ سوچنے
 والے (یعنی من والے) کی تلاش ہے“ اور پھر اس خیال کی
 تردید (۳-۲) میں من کو علم یا پرگیا کا ہم معنی بتایا گیا ہے -
 بانی بغیر پرگیا کے کوئی نام تک ذہن میں نہیں لاتی - کیونکہ
 یہ کہا جاتا ہے - میرا من اور جگہ مٹا (انیترے منو بھوت)
 اس لئے نام ذہن میں نہیں آیا“ یہی کیفیت باقی اندریوں
 سانس - آنکھ - کان - زبان وغیرہ کی ہے - ان سب اشاروں
 سے پایا جاتا ہے - کہ من سب کچھ ہوتا ہوا - اکثر باقی - سانس
 آنکھ - کان کے معنی میں آیا ہے - اور یہ پانچوں آتما کے ماتحت
 میں“ سانس لیتے ہوئے اُسے سانس - بولتے ہوئے اُسے
 بانی - دیکھتے ہوئے آنکھ اور سمجھتے ہوئے من کہا جاتا ہے -
 یہ سب اُس کے نتیجے ہیں - ورد آرینک (۱-۲-۳-۴-۵-۶-۷-۸-۹-۱۰-۱۱-۱۲)

پھر ورد آرینک (۱-۳ کے ۲ سے ۴ تک) میں من پران
 کو فوقیت دی گئی ہے - اور وہ دیوتاؤں کو انہروں سے بچا کر
 جنم اور موت کے پار لے گیا ہے - لیکن ہر قسم کے تخیلات کا

۱۱۶

تعلق من سے ہے۔ اور اندریاں اسی نظر سے اُس کے تابع ہیں۔ یہ ورد آرینک کے مشہور مقولہ (۱-۵-۳) میں آتا ہے ”میں من کے ساتھ اور جگہ چلا گیا تھا۔ اس لئے نہیں دیکھ سکا۔ لوگ ایسا کہتے ہیں۔ کیونکہ ہم صرف من ہی سے دیکھتے اور سنتے ہیں۔ خواہش۔ قبضہ۔ شک۔ یقین۔ بے اعتباری۔ استقلال کمزوری۔ شرم۔ علم۔ خوف۔ یہ سب من ہی سے ہوتے ہیں۔ جب کسی شخص کو پیچھے کی طرف سے چھو دو۔ تو وہ اُس چھوئے کو من ہی سے جانتا ہے“ تیسرے اُپنشد (۴-۳) نے اس مقولہ کا اعادہ کیا ہے۔ اور بار بار شیول نے اسے مستند مان کر اور اس کا حوالہ دیکر سمجھایا ہے کہ من اگرچہ آتما کی ایک اندری ہے پھر بھی وہ زندگی کے تمام واقفیت اور علم کا مرکز ہے۔ وہ صرف پانچ قسم کے گیاتوں کی جڑ ہی نہیں ہے۔ بلکہ انہیں خیالات کی صورت میں گھڑنے والا ہے۔ دیکھنا۔ سننا۔ چکھنا۔ سونگھنا چھوتا من ہی سے ہے۔ اسی من سے ہم دیکھتے سنتے ہیں۔ اور سنکپ کرتے ہیں۔ چھاند و گیہ (۲-۴) اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ من ہی سنکپ یا قوت ارادی کی اندری ہو کر پانچ قسم کے مومن کے اظہار کا آلہ ہے۔ کیونکہ اسی من ہی کی وجہ سے انسان کی کٹش اُس کی بیوی کی جانب ہوتی ہے۔ وہ اُس سے اپنے مشابہ لڑکا پیدا کرتا ہے۔ ورد آرینک (۴-۱-۶)۔ اور جب انسان اپنے من کو منتر اور منقولات کے مطالعہ کی طرف رجوع کرتا ہے یا کرموں کی تکمیل کی جانب رجوع کرتا ہے

تب وہ مکمل ہوتے ہیں۔ چھاندو گیہ (۱-۳-۷) تیرے
 اُپنشد (۲-۳) کے موافق ”منوے پُرش کا سر تجڑ ہے۔ رک
 اس کا داہنا انگ۔ اور سام بایاں انگ ہے۔ وغیرہ وغیرہ“
 اس سے ثابت ہے۔ کہ گیہوں کا اختصار ویدوں پر ہے۔ یہ
 دیوتاؤں کے خوش کرنے۔ اور اُن سے یرکت پانے کے لئے
 انسان کیا کرتا ہے۔ اس من کی بزرگی کھڑ (۶-۷) میں اس
 طرح بیان کی گئی ہے: ”من اندریوں سے اونچا ہے“ اور
 کھڑ (۳-۳) میں جہاں اندریوں کو گھوڑے بنا کر جسم کے
 رتھ میں جوڑا گیا ہے۔ من کو اُن کی لگام کھا گیا ہے۔ بسترے
 (۶-۲) میں گیان اندریاں (بڈھی اندریاں) پانچ لگام ہیں
 کرم اندریاں (کلام۔ گرفت۔ حرکت۔ اخراج) گھوڑے ہیں۔
 من رتھ بان ہے۔ پر کرتی کوڑا (چاہک) ہے۔ اس کی مدد سے
 من کرم اندریوں کو اُن کے کام میں لگاتا ہے۔ اور گیان اندریوں
 سے ان کو قابو میں رکھ کر راہ میں لانا ہے۔ مہا نارا یں اُپنشد
 (۱) میں گیا رہ اندریوں کا ذکر آیا ہے۔ گیان اور کرم اندریاں
 دس ہیں۔ اور من گیا رتھواں ہے۔ یہ پرسن اُپنشد (۶-۲)
 میں آیا ہے۔

(۴) پران اور اس کی چار خصوصیتیں

پران بھی من کی طرح کثیر المعنی اور کثیر المراد ہے۔ اس کی
 اہمیت رفتہ رفتہ بڑھتی گئی ہے۔ ابتدا میں پران سے مراد صرف

سانس تھی۔ پھر یہ زندگی یا جیون سمجھا گیا۔ جس کا تعلق سانس سے ہے۔ اس معنی میں پران کو بارہا آتما کا چھٹا مانا گیا ہے۔ پرسن (۳-۴) پہلے زمانہ میں چھاندو گتہ (۶-۸-۲) کے بموجب بانی۔ آنکھ۔ کان۔ من وغیرہ کو پران ہی کہا جاتا تھا۔ پھر من اور اندریوں کو پران سے علیحدہ اور جدا تسلیم کیا گیا۔ اس کی پانچ قسمیں کی گئی ہیں۔ جو جاگرت اور سچین میں برابر کام کرتے رہتے ہیں۔ اور اس حیثیت میں وہ زندگی کے آلے یا اوزار ہیں۔ سوتے وقت من پران میں داخل ہوتا ہے۔ چھاندو گتہ (۶-۸-۲) اور پران کے ذریعہ آتما شری کے نیچے کے گھوٹلے کا محافظ بنا رہتا ہے۔ ورہد آرینک (۴-۳-۱۲)۔ اسی عبارت سے غالباً یہ خیال لیا گیا ہے کہ جب سوتے وقت تمام اندریاں من میں لے ہو جاتی ہیں۔ تو پران کی اگنی جسم کے شہر کی محافظ رہتی ہے۔ پرسن (۴-۳) پران کی آگنیاں جو سوتے وقت حفاظت کرتی ہیں۔ نقد ادیس پانچ ہیں۔ پران۔ اپان۔ ویان۔ سمان۔ اُدان۔ ان کا بیان تمام اپنشدوں میں بار بار استعارات کی صورت میں آیا ہے۔ بعض وقت کہیں کہیں صرف دو پران اور اپان کا ذکر کیا گیا ہے۔ کسٹھ (۵-۳)۔ مُنڈک (۲-۱-۷) یا تین پران۔ اپان۔ کا بیان آیا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۴) یا چار پران (پران۔ اپان۔ ویان۔ اُدان) کا ذکر آیا ہے۔ جیسے ورہد آرینک۔ (۳-۴-۱) میں۔ اور پانچوں پران کا ذکر تو عام ہے جو قریب

قریب قدیم و جدید تمام اپنشدوں میں موجود ہے۔ اس تعداد میں اور بھی کہیں کہیں اضافہ ہوا ہے۔ جیسے سریا اپنشد (۱۰) میں چودہ پران بیان کئے ہیں +

(۱) پران - اور (۲) اپان - پہلے بتا دیا ہے۔ کہ باہر سانس لینا پران ہے۔ اور اندر کی طرف کھینچنا اپان ہے۔ ابتدا میں دونوں ہی عام طور پر سانس لینے یا حرکات تنفس کے معنی میں سمجھے جاتے تھے۔ ان کے درمیان براہ نام فرق ضرور لکھا۔ پران - ان سانس کا شروع کرنا۔ اور اپ - ان سانس کا ختم کرنا ہے۔ یہ ان کے لغوی معنی ہیں۔ عام طور پر پہلے ان سانسوں کی اندری سے مراد لی جاتی تھی۔ بعد کو اپان غذا کی ہضم کرنے والی سانس سمجھا جانے لگا۔ اور وہ ماضیہ کی ہوا ہے۔ اگر اپنشدوں کے تمام بیانات کا ذکر کیا جاتا ہے تو طوالت ہوگی۔ صرف کسی کسی کا حوالہ دیا جانا ہی ضروری معلوم ہوتا ہے ایترے (۱-۱-۴) میں پران ناک سے نکلتا ہے۔ اور اپان ناکھی (ناف) سے۔ پران وایو ہے۔ اپان میریتو (موت) ہے ایترے (۱-۲-۴) پران غذا کو سونگھتا ہے۔ اپان اس پر غالب آتا ہے۔ ایترے (۱-۴-۱۰ و ۴-۱۰ و ۴-۱۰) برسن اپنشد (۳-۵) کے موافق ان کی جگہ آنکھ - کان - منہ اور ناک میں ہے۔ اپان اندری اور گدایں رہتا ہے۔ اپان مل کو خارج کرتا ہے۔ پران کی رفتار اوپر کی طرف اور اپان نیچے کے جانب ہے اور وہ مل خارج کرتا ہے۔ ایترے (۲-۶) اپان مل کا تیاگ کرتا ہے۔

(گر جبہ اپنڈا) پران ہر دے میں رہتا ہے۔ اپان پیٹ میں رہتا ہے۔ امرت بندو (۳۴) وغیرہ وغیرہ +

(۳)۔ ویان۔ پران اور اپان کی برزخی حالت یا درمیانی منتقل ہے۔ یہ سانس کے ٹھہرنے کی حالت ہے جس پر زندگی کا انحصار ہے۔ اس کا اندازہ کان کے چلہ چڑھانے وقت کیا جاسکتا ہے جب سانس رکی رہتی ہے۔ چھانڈو گیہ (۱-۳-۵) اگر اپان ہاضمہ کی ہوا ہے۔ تب فطرتاً ویان کو پران اور اپان کی درمیانی گرہ ہونا چاہئے۔ بیترے (۲-۶) میں یہ نارٹیوں کو قاعدہ میں کھتا ہے۔ پرمن (۳-۶) اور شعلہ کی طرح تمام اعضا میں دوڑتا رہتا ہے۔ امرت بندو (۳۵-۳۷) +

(۴)۔ سامن۔ سر۔ سانس ہے۔ جو باہر بھیتے کے سانسوں کو ملاتا ہے۔ (پرسن ۴-۲) پرسن (۳-۵) اور میترے۔ (۲-۶) کے موافق یہ غذا کو تحلیل کرتا ہے۔ اور امرت بندو (۳۴-۳۷) کے موافق تا بھی میں سفید دودھ کی طرح رہتا ہے +

(۵)۔ اُدان پرسن (۳-۷) کے بموجب موت کے وقت آتما کو جسم سے الگ لے جاتا ہے۔ اور پرسن (۴-۶) کے موافق سوشپتی میں برہمہ کی طرف رہنمائی یا رہبری کرتا ہے۔ بیتری (۲-۶) میں اُدان یا تو کھائی ہوئی غذا کو اوپر لاتا ہے۔ یا نکل جاتا ہے۔ اور جبکہ اس کا قیام گلے یا حلق میں بتایا گیا ہے امرت بندو (۳۴) +

(۵) سوکشم شریہ

آتما کے ساتھ من - اندری - اور پرانوں کی طرح سوکشم شریہ ہے۔ جو بھوت آشرے (غناصر کے رہنے کی جگہ) اور کروں کی بنیاد (کرم آشرے) ہے۔ آئندہ زندگی کا فیصلہ اسی سے ہوتا ہے۔ اپنشدوں میں ان دونوں کی بابت کمتر حوالے ملتے ہیں۔

چھاند وگیہ (۶-۸-۷) میں مرتے ہوئے آدمی کی بابت لکھا گیا ہے۔ ”جی کوئی آدمی مریا ہے۔ تو اس کی بانی من میں لے ہوتی ہے۔ پران پران ہیں۔ تیج تیج ہیں۔ اور یہ سب پرادیوتا (ست) میں جو سب سے لطیف ہے۔“

اس عبارت میں بانی کا لفظ آیا ہے۔ جو من میں لے ہوتی ہے۔ اس میں سوکشم شریہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ سوامی شکر اچاریہ جی نے برہمہ سوتر (۲-۲-۸) میں تشریح کی ہے۔ کہ یہاں بانی سے مراد تمام اندریوں اور تیج سے مراد تمام تتوں سے ہے جن سے یہ سوکشم شریہ بنا ہوا ہے۔ لیکن اس کا پتہ اصلی عبارت سے نہیں لگتا۔ چھاند وگیہ (۵-۷) یہ اندریاں - من - پران اور بانی - چاروں ات - جل اور گرہمی (آگ) سے بنتے ہیں۔ اور اسی طرح ایک دوسرے میں لے ہوتے ہوئے پرادیوتا میں لے ہو رہے ہیں۔

تاناہم چھاند وگیہ (۵-۳-۱۰) میں پانچ مرتبہ ان کا اشارہ سوم یگیہ کے سلسلہ میں بارش - ات - تیج اور پرہتوی میں پیدا ہوتا ہے۔

(۴-۳-۲-۱) چھاندو گئیہ (۱-۱۴-۳) کھٹھ (۵-۴) اور
ایش (۱۱) وغیرہ میں ملتا ہے۔ ورہد آرینک (۴-۳-۲) کہتی ہے
”تپ گیان اور کرم اُسے پکڑتے اور اُس کے پہلے تجربات کے اثرات
ساتھ رہتے ہیں۔“ مابعد کے عقاید کے بموجب جو خیال مرتے وقت
انسان کی توجہ کا مرکز بنا رہتا ہے۔ اُس کو خاص اہمیت دی گئی
ہے۔ یہ پرسن (۳-۱۰) میں موجود ہے +

(۶) اپنشدوں کی نظر سے جسمانی حیثیت
سحقول شریر سے جب آتما نکل جاتا ہے۔ تو اُس کی حیثیت مثل
اُس آم کے چھلکے کے ہو جاتی ہے۔ جس میں سے پھل کی کھلی
نکل گئی ہے۔ (دورہد ۴-۳-۶-۳۶) یہ سوکشم شریر نہیں ہے
جس میں اندریاں رہتی ہیں۔ یہ مرتے یا سحقول شریر کے چھوڑتے
وقت آتما کے ساتھ چلا جاتا ہے +

شریر پران کے رہنے کا مکان ہے۔ جس کی الگ لگ کوٹھڑی
سر ہے۔ کھوٹا طاقت۔ رستی تاج ہے۔ ورہد آرینک (۲-۲-۱)
آتما نلج کارس ہے۔ (ان رس مے) جس میں پران مے آتما
گھرا ہے۔ اس میں پھر منوے آتما ہے۔ اس میں دگیتان مے آتما
ہے۔ اور اس میں اندرونی سے اندرونی حصہ آتمدے آتما ہے
میترے (۲-۱) بعد کو اس آتمدے آتما کو آتما کا اندرونی غلاف
بتایا گیا۔ میترے (۶ کے ۲۶، ۲۸) اس کے سوا ورہد آرینک
(۲-۵-۱۸) اور خاص کر چھاندو گئیہ (۸-۱-۱) میں شریر کو

برہمہ کا شہر (برہمہ پور) کہا گیا ہے۔ (۱) سورگیہ۔ (۲) قابل رغبت۔
 (۳) برہمہ کا اونچا استھان جس گھر میں وہ برہمہ کل کے پھول کی
 طرح ہر دے میں رہتا ہے۔ اور جس کی پران کی انکیاں سونے
 وقت حفاظت کرتی ہیں۔ اس شہر میں گیارہ یا نو دروازے ہیں۔ جو
 جسم کے نو سوراخ ہیں۔ گیارہ حوال اور دسواں نا بھی اور برہمہ ریندر
 سر کی کھوپڑی کا بالائی حصہ ہے۔ جس میں سے ایترے (۱-۳-۱۲)
 کے موافق برہمہ اس جسم میں داخل ہوا ہے۔ اور جس میں سے ہو کر
 آتما میں ایک سو ایک ناڑیوں سے گزر کر (۴)۔ دمیترے ۶-۲۱ کے
 موافق بوشنما سے نکل کر (۵) برہمہ میں لے ہوتا ہے۔ (۵)۔ یہ خیال
 بہت قدیم ہے۔ برہمہ رندر کا ذکر ہنس اپنشد (۳) میں پہلی مرتبہ
 چھ چکر وں کے شمول میں آتا ہے (وہ پیٹ کا حصہ۔ مکر۔ نا بھی۔
 ہر دے۔ خلق اور بھوؤں کے درمیانی حصہ ہے) غالباً یہ خیال
 ایترے (۱-۳-۱۲) سے لیا گیا ہے جس میں آنکھ۔ من۔ اور
 ہر دے کو پُرش کے رہنے کی جگہوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ برہمہ اپنشد
 (۴) میں آنکھ۔ خلق۔ ہر دے اور سر بیان کیا گیا ہے۔ اور برہمہ
 اپنشد (۲) میں نا بھی۔ ہر دے۔ خلق اور سر بتایا گیا ہے۔ چھاندوگہ
 (۳-۱۳-۸) کے موافق بھی ”وہ جو انسان کے اندر جوتی ہے۔ اسی
 سے جسم کی گرمی اور کانوں کے شور کا اظہار ہوتا ہے۔ ورمہ آرینک
 (۵-۹) میں سروں انسان کی ویشوازاگنی ہے۔ جو من میں رہتی ہے
 شت پتھ براہمن (۱۰-۶-۱) بھی ایسا ہی کہتا ہے۔ اور کچھ ایسی
 ہی ملی جلی عبارت تینترے (۲-۶-۱ اور ۶-۲-۲ اور ۶-۳۱

اور مہارین (۱۱-۱۰) میں بھی آتی ہے +

مابعد زمانہ میں جسم اور اس کے حصوں کو خستہ تنگ اور دردناک
 رنگت دی گئی ہے۔ میترے (۱-۳) کہتی ہے۔ یہ ناشان بدبودار
 شریر۔ ہڈی۔ چمڑے۔ ناٹیوں۔ چرنی۔ گوشت۔ بیج۔ خون۔ آنسو
 کیچڑ۔ پیشاب۔ پاخانہ۔ بلغم۔ سودا سے لپٹا ہوا کیسے آنند بھوگ کی
 چیز ہو سکتا ہے پھر میترے (۳-۴) اور بھی اس میں اضافہ کرتی
 ہے۔ ”یہ شریر مجامعت سے پیدا ہوا۔ حمل میں پلا۔ بھگ کی راہ
 سے نکلا۔ یہ ہڈی کا مجموعہ گوشت۔ چمڑے۔ ڈھکا ہوا ہے۔ پیشاب
 پاخانہ۔ بلغم۔ چرنی وغیرہ سے بھرا ہوا بیماری کا گھر ہے۔ وغیرہ
 وغیرہ“ اتم اپنٹہ (۱) اس طرح اس جسم کا بیان کرتی ہے۔ ”چمڑے
 ہڈی۔ گوشت۔ بال۔ انگلی۔ انگوٹھے۔ ناخن۔ گھائیاں۔ پیٹ۔
 نا بھی۔ کول۔ ران۔ گال۔ پیشانی۔ بھوں۔ ماتھے۔ پہلو۔ مرناری
 آنکھ۔ کان وغیرہ رکھتا ہوا یہ باہری شریر جنم لے کر مرتا ہے۔“
 گرچہ اپنٹہ میں اس شریر کی درگت کی حد کر دی گئی ہے۔ وہ کہتی
 ہے۔ ”مٹی۔ پانی۔ آگ۔ ہوا۔ اکاس کا پنڈ۔ پانچ کرم۔ پانچ
 گیان اندریوں۔ من۔ بدھی اور بانی کو سمجھنے ہوئے چھ آئینوں
 کے سہارے رہتا ہے۔ (میٹھا۔ چرپا۔ نیکیں۔ کرٹوا۔ کبلا۔
 کھٹا) یہ سات رنگوں (سفید۔ سرخ۔ پیلا۔ دھواکار۔ بھورا۔
 ارغوانی۔ یکنی) سے رنگا ہوا ہے۔ بلغم۔ صفرا اور سودا کا برتن۔
 باپ کے بیرج اور ماں کے رج سے پیدا شدہ ہے۔ آگے چلکر
 یہ کہتی ہے۔ سر میں چار کھوپڑیوں کے جھٹے ہیں۔ اور ان میں

سولہ سوراخ ہیں۔ ۱۰۷ جوڑ۔ ۱۸۰ سوت۔ ۹۰۰ ریشہ۔ ۷۰۰ رگ۔ ۳۶۰ ہڈیاں اور ساڑھے چار کروڑ بال ہوتے ہیں ہر دے کا وزن ۸ پلا۔ زبان کا ۱۲۔ بلغم بہ کثرت۔ چربی۔ سیرج۔ پیشاب۔ پاخانہ سے بنا ہوا۔ کوئی کہاں تک اس کی مذمت کرے؟

اخگر وید (۱۰-۸-۹) میں یہ سات سوراخوں والا پیالہ ہے۔ یہ سوراخ اندریاں اُس کے سات رشی ہیں۔ ورہد آرنیک (۲-۲-۳) نے اس میں آنکھوں بانی کو شامل کیا ہے۔ اس عبارت میں دونوں آنکھیں معہ پتلیوں کے دورشی ہیں۔ گو اس سے پہلے آنکھوں کے شرج۔ سیاہ۔ سفید رنگ کے ڈورے پتلی اور روشنی اور اوپر بھیجے کی پلکوں کو سات دیوتا بتایا گیا ہے۔ جو آنکھ کی خدمت کرتے ہیں۔ آنکھوں میں رہنے والے پرش کو آتا بتایا گیا ہے۔ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ پھر ورہد آرنیک (۴) کے ۲-۳ میں اندر اور راج واہنی اور بائیں آنکھوں میں رہتے ہیں۔ ان کی پرورش ہر دے سے ہوتا نام ناڑی کے سہار ہوئی ہے۔ میتری (۶-۲) اور گھٹ آکاس میں مل جلد رہتا ہوا یہی آتا پر ماتا مانا گیا ہے *

جھوٹے ٹکیان پر غور کرنے کی منرا سر کا گرنا مانا گیا ہے۔ اس سے غالباً یہ مراد ہوگی کہ جھوٹے ٹکیان کے غور سے سر کی طرف مھن کثرت سے چڑھ جاتا ہے۔ اس کا بیان ورہد آرنیک (۱-۳) میں بھی آیا ہے۔ وہاں زیادہ سوم بس کے پینے سے سر کی

گرمی بڑھ جاتی ہے۔ معمولی طور پر یہ صرف دھکی معلوم ہوتی ہے۔ چھاندو گئیہ (۸-۶-۱ اور ۱-۸-۱۰ اور ۹-۱۱-۱۱ کے ۴ سے ۹ تک اور ۵-۱۲-۲) ورہد آرینک ۳-۴-۷ اور ۳-۷-۱) صرف ایک مرتبہ اس کا اظہار ہوا ہے۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۶) وغیرہ وغیرہ +

بمقابلہ سر کے دل کی جانب اپنشدوں کے مصنفین کی توجہ زیادہ رہی ہے۔ پران ہردے ہی میں رہتے ہیں۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۲-۴) تک صرف پانچ پران۔ بلکہ آنکھ۔ کان۔ بانی اور من کی ابتدا ہردے سے ہے۔ چھاندو گئیہ (۳-۱۳-۱ کے ۱ سے ۵ تک) سر نہیں بلکہ ہردے من کے بہنے کی جگہ ہے۔ اترے (۱-۲-۴) میں یہی سمجھ دار جانتی ہو جھتی ہوئی زندگی کا مرکز ہے بیند کے وقت آتما ہردے میں رہتا ہے۔ ورہد آرینک (۲-۱-۱۷) اور موت کے وقت یہاں ہی یہ اکٹھے ہوتے ہیں۔ ورہد آرینک (۴-۴-۱۱) ہردے ہی سے ہم شکلوں کو پہچانتے ہیں۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۰) ہردے سے ہم شردھا کو پہچانتے ہیں اولاد پیدا کرتے ہیں۔ سچائی کو جانتے ہیں۔ اُسی پر بانی کا انحصار ہے۔ اور اس کے سوا جس پردل کی بنیاد ہے۔ اُس سے غصہ کے ساتھ انکار کیا گیا۔ ورہد آرینک (۳-۹-۲۱) (۲۵) نہ صرف اندریاں بلکہ تمام پرانیوں کا انحصار اور بالین بوش ہردے سے ہوتا ہے۔ اور اگر اسے برہم نہ کہا جائے۔ تو اس ہردے کے اندر ایک گچھا ہے۔ اُس میں یہ برہم رہتا ہے +

یہ جگت پتی جگت کا سوامی اور جگت کا حاکم ہے۔ ورہد آرنیک (۴-۵-۱۲) ہر دے کو ہری دیم کھا گیا ہے۔ یعنی وہ وہ ہے جو ہر دے میں رہتا ہے۔ چھاند وگیہ (۸-۳-۳) وہ جو یا چاول کے دانہ کی طرح چھوٹا ہے۔ ورہد آرنیک (۵-۶) چھاند وگیہ (۳-۱۴-۳) پرش انگوٹھے کی اونچائی والا شری کے اندر رہتا ہے۔ اور ہر دے میں سب مخلوق کا اہم ہے۔ کٹھ (۲-۲۰-۴ اور ۱۲-۶-۱۷) وغیرہ۔

چھاند وگیہ (۸-۱-۱) کی بنیاد پر باقی تمام مابعد کی اپنڈ میں یہ کل پھول کا لگتا ہوا پیالہ ہے۔ مہانا راین (۱۰-۲۳)۔ ناراین (۵) میترے (۶-۲) برہمہ بندو (۱۵) ہنس (۶)۔ وغیرہ۔ یا کیلے کا پھول ہے۔ دھیان بندو (۱۴) اس کی پوی تشریح ناراین (۱۱-۸)۔ دھیان بندو (۱۴) سے ۴ انگ وغیرہ میں آئی ہے۔ اس ہر دے کے کل میں چھوٹی ٹیسی جگہ یا وسعت سے جس میں چھاند وگیہ (۸-۱-۳) کے موافق سورگ پر پھوی۔ سورج۔ چاند۔ ستارے گھرے ہوئے ہیں۔ اور اسی میں جگت کی جوتیاں گھری ہوئی چمکتی ہیں۔ منڈک (۳-۲-۱)۔ یہی جگت کا مضبوط سہارا ہے۔ برہمہ اپنڈ (۴) اس وسعت میں آتا سوتے وقت داخل ہوتا ہے۔ ورہد آرنیک (۲-۱)۔ اسی میں امر گنہا پرش رہتا ہے۔ میترے (۱-۶-۱)۔ وہ گنایا گچھا ہے۔ جس میں برہمہ چھپا ہوا رہتا ہے۔ میترے (۲-۱) کٹھ (۲-۱۲-۳-۲۰-۳-۱) اور سویتا سوتر۔

(۳۰-۲۰) مُنڈک (۲-۱-۱۰) وغیرہ) *
ان رنگوں کے بیانات جو ہر دے سے نکلتی ہیں متحد ہیں۔

ان کی صراحت بھی ذرا مشکل ہے *
ورہد آرنیک (۴-۲-۳) میں ہتتا نام کی ناڑیاں بال سے

زیادہ باریک۔ ہزاروں حصوں میں منقسم ہر دے میں رہتی ہیں
اور پنڈی آتما کا سہارا ہیں۔ ایک خاص رگ کہے جو اوپر کی طرف
جاتی ہے۔ اور آتما اس میں یا اس پر چلتا ہے *
ورہد آرنیک (۴-۳-۲۰) ہتتا نام ناڑی بال سے زیادہ

باریک ہزار حصوں میں منقسم۔ سفید۔ سرخ۔ مٹ میلا۔ بھورا
ہرا۔ اور سرخ سے بھری ہوئی۔ یہ ناڑیاں سُوشپتی میں آتما کی
جائے سکونت میں *
ورہد آرنیک (۲-۱-۱۹)۔ ہتتا ناڑیاں تعداد میں

بہتر ہزار ہیں۔ (پوری ت) سُوشپتی میں یہ آتما کے رہنے کی
جگہ میں *
کوشٹکی (۴-۱۹) میں یہی بیان لفظ بہ لفظ آتا ہے۔

چھاندو گیہ (۸-۶-۱) میں بھی رنگوں کے معاملہ پر اتفاق
ہے *
چھاندو گیہ (۸-۶-۱) ہتتا ناڑی کے رنگوں کو مد نظر

رکھ کر سورج کو بچھ رنگا بناتی ہے۔ یہ رنگیں ہر دے کو سورج
سے ملاتی ہوئی دو گانوں کے درمیان ایک قسم کی سڑکیں بن جاتی
ہیں۔ اور سُوشپتی کے وقت آتما ان رنگوں سے گذرنا ہوا تب جس

۳

سے بلکہ ایک ہو جاتا ہے۔ چھاند و گیہ (۸-۶-۳) اور موت کے وقت آتما سورج کی گرنوں میں چڑھا ہوا سورج کو جا کر ملتا ہے۔ گیہانی سورج کو پراپت ہوتے ہیں۔ اکیانیوں کے لئے اُس کا راستہ بند رہتا ہے +

ورہد آرینک کے (۴-۴-۸ و ۹) کے خیالات غالباً اسی نظر سے لئے گئے ہیں۔ وہ ایک قدیم راہ کا ذکر کرتی ہے۔ جن سے آتما گذر کر سورج کو جا تا ہے۔ یہ سفید۔ سرخ۔ زرد اور ہرے رنگ کا ہے۔ اس پر گیہانی چلتا ہے۔ اور پھر تجسوی ہو جاتا ہے۔ چھاند و گیہ میں بھی یہی رنگ آتے ہیں + چھاند و گیہ (۸-۶-۶) اور کٹھ (۱۶-۶) میں اس طرح بیان آتے ہیں ہر دے کی ناڑیاں جو سر کی طرف لی جاتی ہیں۔ ایک سو ایک ہیں۔ ان میں سے ایک ایسی ہے جس میں سے جو ہو کر جاتا ہے۔ وہ امرید کو پراپت ہوتا ہے۔ باقی ہر طرفوں میں بکھری ہوئی ہیں اس بیان سے پایا جاتا ہے۔ کہ امرید تک پہنچانے والی صرف ایک ناڑی ہے۔ باقی اور بیانات سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ کہ تمام ناڑیاں سورج کی گرنوں سے ملی ہوئی ہیں۔ اور سورج کو لے جاتی ہیں۔ جہاں سے پھر علیحدگی ہوگی +

۱۷ بشرط ممکن اپنشدوں کی تفسیر کے وقت ان پر اور روشنی ڈالی جائے گی +

اور عیار توں کا انحصار ۲۰۰۰ یا ۱۰۱ ناڑیوں کے
الحاق پر منحصر ہے۔ انہیں کی بنیاد پر پرسن اُپنشد کے (۳-۶)
میں (۱۰۱) خاص ناڑیوں کا شمار آتا ہے۔ اور کچھ عجیب طرح
کے حساب جمع اور ضرب سے ان کی تعداد ۲۷ کروڑ ۲۷ لاکھ
دس ہزار اور دو سو ایک بنائی جاتی ہے ۴

کٹھ اُپنشد (۳-۶) کی عبارت یہ ہے "آتما ہر دے
میں ہے۔ یہاں ایک سو ایک ناڑیاں ہیں۔ اور ان کی سو سو
چھوٹی ناڑیاں ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک ناڑیوں کی بہتر
بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ ان میں سے ویان گھومتا ہے۔ ان کی
تشریح اس طرح کی گئی ہے "۱۰ ناڑیاں خاص ہیں۔ ایک
ایک کی سو سو شاخیں ہیں۔ یعنی $10 \times 100 = 1000$ ۔ ان میں
سے ہر ایک کی بہتر بہتر ہزار شاخیں ہیں۔ یعنی

$1000 \times 1000 = 1000000$ ۔ میٹرے
(۶-۳۰) میں یہ بے شمار ہیں۔ اور ان کا رنگ سفید۔ غیر سفید
سیاہ۔ سرخ۔ زرد۔ نیلا۔ پیلا ہے۔ اور یہ سب ہر دے کے
نرکتی ہیں۔ سوشمنا کی خاص ناڑیاں ۱۰۱ ہیں۔ ایک سو بیس لوک
کو لے جاتی ہے۔ سو دیوتاؤں کے لوک میں۔ باقی اور سب
میچے کے لوگوں کو جاتی ہیں۔ چھوڑ کر ایک اُپنشد ۱۵ سے ۷ انگ ہیں
۲۰۰۰ ناڑیوں کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے ۱۰ کی فضیلت
ہے۔ ان ۱۰ میں سے جو سوشمنا ہیں۔ ایک ناڑی گوتی تکیہ کی
طرح ہے۔ اور اگل میں سے یوگی اپنا راستہ برہمہ لوک کی

طرف نکالتا ہے۔ برہمہ وڈیا اپنڈ (۱۱/۱۲) میں مرقوم ہے۔
 کہ اوم سر کی ناڑی سے جو سورج سے ملی ہوئی ہے یہ ۲۰۰۰
 ناڑیوں کو توڑ کر برہمہ سے لیجا کر ملا دیتی ہے۔
 جسم میں پانچ تتو ہیں۔ ورہد آر نیک (۴-۵-۵)۔ یہ
 آکاس۔ اہوا۔ آگ۔ پانی۔ اور پرتھوی ہیں۔ چھاند وگیہ
 (۵-۶) میں صرف تین تتو۔ تیج۔ پانی۔ پرتھوی (غذا) بتائے
 گئے ہیں۔ اور اس بات کی صراحت کی گئی ہے۔ کہ کس طرح
 ان سے سوکشم درمیانی اور استھول حصے بنتی ہیں۔ ان کا خاکہ
 اس طرح کھینچا گیا ہے:-

سوکشم	درمیانی	استھول
من	گوشت	کل (پاخانہ)
پران	خون	پیشاب
پانی	چربی	ہڈی
		(تیج راکتی)

سوکشم حصہ کی پیدائش ویسے ہی ہوتی ہے۔ جیسے دودھ
 کے ستھنے سے لطیف مکھن اور آجاتا ہے۔ چھاند وگیہ (۶-۷)
 اس کے ثبوت میں کہ پانی سے پران کیسے بنتا ہے۔ یہ
 کہا گیا ہے۔ اگر آدمی غذا نہ کھائے۔ اور صرف پانی پی کر
 رہے۔ تو زندگی (پران) قائم رہے گی۔ من مژدہ رہیگا۔
 چھاند وگیہ (۶-۷) ورہد آر نیک (۴-۵-۵) میں ذکر آتا
 ہے۔ کہ ”آتما کی غذا سُرُخ (رونک کا) گولہ ہے۔ جو ہر دے
 کے اندر رہتا ہے۔“

ایترے (۱-۲-۵) کے موافق بھوک - پیاس - دیوتا
 ہیں۔ جو انسان کے اندر رہتے ہیں۔۔ بیان آتا ہے: جب کسی
 پرش کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ پیاس سے ہے۔ تو اس کا مطلب
 یہ ہے۔ کہ جل اس کی کھائی ہوئی غذائے جارہا ہے۔ تاکہ شہ
 بنے۔ اور بھوک میں اس کی نسبت کہا جاتا ہے۔ کہ اگنی پیٹے
 ہوئے پانی کو لے جارہا ہے۔ تاکہ شہ بنے۔ بھوک پیاس
 میں۔ آگ پانی اور پانی آگ (یا گرمی) ہو جاتے ہیں +
 آتما کی اوستھاؤں (حالتوں) کا بیان آئندہ باب میں آئیگا
 یہ جاگرت سوپن اور سُوشپنتی ہیں۔ یہاں صرف شہریہ اور شہریہ
 دھاریوں کا ذکر ہے۔ اور یہ چار قسم کے ہیں۔ اندُج - پندُج -
 اُکھج - استھاور۔ جو اندُج سے پیدا ہوں اندُج - جو پیٹ سے
 پیدا ہوں پندُج - جو پسینہ وغیرہ سے پیدا ہوں اُکھج اور چوٹے
 درخت جو استھاور ہیں۔ چھاندو گیہ (۶-۳-۱) میں صرف
 اندُج - پندُج - استھاور کا ذکر آتا ہے۔ ایترے (۳-۳) میں
 اُکھج یعنی رطوبت یا میل سے پیدا شدہ کہ بھی اصافہ کیا ہے۔
 پتر جنم کے مسئلہ کے موافق پرانی پہلے ہی مرتبہ نہیں ہوئے۔
 بلکہ یہ ان کی چند روک سے واپسی ہے۔ وہ (مرے پیچھے) چند
 لوک میں اتنی دیر رہتے ہیں۔ جب تک ان کے کرم چھین نہیں
 ہوتے۔ اس کے بعد وہ اُسی راہ سے لوٹتے ہیں۔ جس راہ سے
 گئے ہوئے تھے۔ پہلے وہ آکاس کو پراپت ہوتے ہیں۔ آکاس
 سے وایو کو۔ وایو بن کر دھواں بنتے ہیں۔ دھواں بن کر

بھاپ بنتے ہیں۔ بھاپ بن کر بادل ہوتے ہیں۔ بادل بن کر وہ
برستے ہیں۔ تب وہ دھواں اوشدھی۔ بنسیتی۔ تل اور موٹھ کی
شکل میں یہاں پر بخوئی پر جنم لیتا ہے۔ یہاں سے اُس کا نکلا
بڑا شکل ہے۔ کیونکہ جو تاج کھاتا ہے۔ وہ بیرج بنتا ہے۔ اور
وہ اُسی شکل کا ہو جاتا ہے۔ (چھاندو گیہ ۵۔ ۱۔ ۵) منڈک
(۲۔ ۱۔ ۵) اور کوشٹکی (۱۔ ۲) میں اسی چھاندو گیہ کے موافق
پرانی کا جنم ماں باپ کے جسموں سے ہوتا ہے۔ باپ کا بیرج
آخری حالت ہے۔ اور یہ جو ہر یعنی تمام اعضا سے اکٹھا کیا ہوا
عطر یا خلاصہ ہے۔ ورہد آرنیک (۴۔ ۲۔ ۱) اور ایتھے (۲۔ ۱)
اور یہی پیدائش ہے۔ چھاندو گیہ (۶۔ ۱۔ ۶) اُس کا گھر ہے
میں ہے۔ ورہد آرنیک (۳۔ ۹۔ ۲۲) پر جاپتی نے عورت کو
اُس کے رہنے کی جگہ بنائی۔ ورہد آرنیک (۴۔ ۲۔ ۲)۔ اُس
میں مرد اپنا آتما داخل کرتا ہے اور اُسے جنم دیتا ہے۔ تب وہ
عورت کے جوہر (سرج) میں داخل ہوتا ہے۔ گویا کہ اُس کا اپنا
عضو ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ اُسے نقصان نہیں پہنچاتا۔ اور
جب اُس کا آتما اس میں آجاتا ہے۔ تب وہ اُسے پالتی ہے۔
ایتھے (۲ کے ۳۔ ۴) میں۔ اس بیان کے بموجب یہ باپ کا
آتما ہے۔ جو بیج کی شکل میں ماں کے گریہ میں داخل ہوا ہے اور
یہ راہ کے درمیان منزل یا مرحلہ کی حیثیت رکھتا ہے۔
اولاد پیدا کرنا دھرم ہے۔ تیتھے (۱۔ ۹) میں سوادھیار
اور ویدوں کی سیکشا کے ساتھ ساتھ یہ فرض مانا گیا ہے۔ اور

استعارہ کی شکل میں اسے بیکہ قرار دیا گیا ہے۔ چھاندو گہ (۳-۱۷)
 ۵- اور ۵ کے (۸-۹) ورہد آرنیک (۶-۲-۱۳-۱۷-۳۷)
 گورو دکشا ادا کرنے کے بعد گورو شاگرد کو حکم دیتا ہے۔ دیکھنا تیری
 نسل کا سلسلہ نہ ٹوٹنے پائے "جو شخص اپنی زندگی میں جائز طور
 پر سلسلہ تناسل کے ثبوت کو کاتا ہے۔ وہ اپنا قرض پتروں کو
 ادا کرتا ہے۔ کیونکہ پیدا کرنا قرضہ کا ادا کرتا ہے" ہمارا این
 (۴۳-۸) اس کی وضاحت ورہد آرنیک کے (۱-۵-۱۶)
 میں ہے۔ انسان کے لوک میں لڑکے کے ذریعہ زندگی کا سلسلہ
 یقین کے ساتھ جاری رہتا ہے۔ اولاد کا جانتے والا ہی پتروں
 کے لوک کا قائم رکھنے والا ہے۔ وہ پتری لوک میں دھرم کے
 پھل بھو گئے کے لئے داخل کیا جاتا ہے۔ ایتھے (۲-۴)
 "اور اگر اُس نے کچھ بڑا کیا ہے۔ تو اُس کا لڑکا اُس کا کفارہ
 دے گا۔ انہی وجہ سے اُسے پتر کہا جاتا ہے۔ کیونکہ وہ پتری کی
 صورت میں اب بھی جگت میں قائم ہے۔ ورہد آرنیک (۱-۵-۱۶)
 ۵-۱۷ ورہد آرنیک (۶-۴-۱۷) میں لڑکا لڑکی پیدا کرنے کی
 ہدایت برہمہ چاری کو سکشا کے ختم ہونے پر دی جاتی ہے +
 اس طرح اولاد پیدا کرنے کو دھرم کا انگ قرار دیا گیا ہے
 لیکن آہستہ آہستہ اس خیال کے ترک کرنے کا میدان بھی
 شروع ہو گیا۔ اور ورہد آرنیک (۱-۴-۱۷) میں آتما -
 بیوی - اولاد - راج - کرم کی جگہ من - بانی - سائنس - آتمکھ
 اور کان جسم کو دی گئی ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۵-۱) میں حکم

ہے۔ براہمن جنہوں نے آتما کو جان لیا ہے۔ وہ اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے آزاد ہیں۔ اسی طرح درہد آرینک (۴-۲۲) میں کہا گیا ہے۔ کہ ہمارے بزرگ اس بات کو جانتے تھے۔ اسی وجہ سے اولاد کی خواہش کو ترک کر کے کہا کہ ہم کو اولاد کی کیا ضرورت ہے یہ ہمارا آتما ہی جگت ہے۔ یاگیہ و لکیہ کی دو بیویاں تھیں۔ جن کو اُس نے ترک کر دیا تھا۔ یہ تیاگ کا ثبوت ہے۔ لیکن اصل میں یاگیہ و لکیہ نام ہی نام ہے۔ جس کے سرواج سینئی ثنا کھا کے بلند خیالات کا سہرا باندھا گیا ہے۔ چھاند و گیہ (۸-۱۲) میں آیا ہے۔ کیا اب میں سفید ریش اور بے دانت والا ہو کر بھی لیش کو نہ پراپت ہوؤں اور شیویت (سفید) گھر کو نہ پاؤں۔ اس بیان سے نیا محل مراد لی جاتی ہے مابعد کے اپنشد مہاناراین (۶۲-۷-۱۱- اور ۶۳-۸-۱۳) میں تیاگ کی بڑی مہا گائی ہے۔ اُس کا اس موقع کی نفس مراد سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پرسن (۱-۱۳-۱۵) میں پر جاپتی ورت کا حکم اس شرط پر ہے۔ کہ دن کے وقت یہ کام نہ کیا جائے بلکہ برہمہ لوک کا وعدہ اُن کے لئے ہے۔ جو سچی پوترتائی میں قائم ہو چکے ہیں۔ سنبا س اپنشدوں میں بھی تیاگ پر بہت زور دیا گیا ہے۔ پر جاپتی گیہ کا حکم سنبا سی کے لئے ہے۔ کٹھ شروٹی (۴) لیکن اور جگہ ممانعت ہے۔ جا بال (۴) اس سے پایا جاتا ہے کہ سنبا س لینے پر پھر اولاد پیدا کرنے سے نجات ہو جاتی ہے۔

ماں کے پیٹ میں دس مہینہ یا اس سے زیادہ بھی حمل رہتا ہے۔ چھاندو گیہ (۵-۹-۱) حمل کا فرید بیان گر ہے اپنشد (۲-۴) میں آتا ہے کہ حمل سرج اور بیرج کے میل سے ہوتا ہے۔ اس میل سے بیج قائم ہوتا ہے۔ ایک مہینہ میں سخت ہوتا ہے۔ دو مہینہ میں سر بنتا ہے۔ تین مہینہ بعد پانچوں کے حصے۔ چوتھے میں کوئل۔ پیٹ وغیرہ چھٹے میں منہ۔ ناک۔ کان۔ اور ساتویں میں حمل میں جیو آتا ہے۔ اٹھویں میں تمام عضو درست ہو جاتے ہیں۔ پھر لڑکا لڑکی پیدا ہوتے ہیں۔ اندھے۔ لنگڑے۔ پاؤں۔ کبڑے صرف طاقت کی کمی کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اگر داخل ہوتے وقت ہوا کا زور دونوں طرف سے زیادہ ہوتا ہے۔ تو جوڑے پیدا ہوتے ہیں۔ نویں مہینہ یہ پورے طور سے پورا ہو جاتا ہے۔ اعضا بن جاتے ہیں۔ گیان آ جاتا ہے۔ اور وام دیو کی طرح (ایتھرے ۲-۴ کے موافق) اپنے پہلے جنموں اور ششہ اشیہ کرموں کو یاد کر کے دقت اور تکلیف کے ساتھ۔ دکھ اٹھاتا ہوا بھگ کے دروازہ پر آتا ہے۔ اور پیدا ہو جاتا ہے۔ اور ویشنو وایو سے چھو جانے پر پھر سب بھول جاتا ہے۔ اور نیک بد کرم کوئی یاد نہیں رہتے +



تیرھواں باب

آتما کی اوستھائیں

(۱) چار اوستھائیں

آتما جسم میں مجسم ہو کر انگلیوں کی پور تک جسم کے ہر حصہ میں محیط ہو جاتا ہے۔ کٹھنہ (۵-۷) اور ورہد آرینک (۱-۴)۔ اور اس طرح وقت وقت پر اُس پر حالتیں نازل ہوتی ہیں۔ اور اُسے ان کا علم ہونے لگتا ہے۔ یہ اوستھائیں یا حالتیں چار ہیں۔ (۱)۔ جاگرت (بیداری)۔ (۲)۔ سوپن۔ (خواب)۔ (۳)۔ سوپنتی (بے خبری کی گہری فیند)۔ جس میں وہ عارضی طور پر برہمہ سے ملا ہوا پرمانند سکھ بھوگتا ہے۔ (۴)۔ تریا (مجھ تو رکھتے۔ ٹریا۔ ٹوریا) جسے عام طور پر تریا کہتے ہیں اس میں اُسے عالم کثرت اور برہمہ کی وحدانیت کا لطف سُوچنتی کی بے خبری کی طرح نہیں۔ بلکہ ہوش حواس رکھتے ہوئے برابر حائل ہوتا رہتا ہے +

ان چار اوستھاؤں کے مسائل کی صورت کی گھڑت رفتہ رفتہ ہوتی ہے +

سپن میں تیز گئی۔ جاگرت میں تیز آئی۔ اور ورہد آرینک

(۲-۱-۱۶) کے موافق اس قسم کے خیال دل میں گزرنے لگے
 ”جب وہ بیند میں گیا تو جاننے والا (وگیان مے) پرش کہاں تھا
 اور کہاں سے وہ جاگنے پر لوٹ آیا ہے؟“ اس معہ کا حل اس طرح
 کیا جاتا ہے ”اندریاں (بانی۔ آنکھ۔ کان۔ اور من) پران میں
 لے ہو جاتے ہیں“ شت پختہ براہمن (۱۰-۳-۳-۶) اور
 پھر چھاندو گیہ (۲-۳-۲) باہمی اتفاق رکھتے ہوئے کہتے
 ہیں۔ کہ: ”جب آدمی سوتا ہے۔ اُس کی بانی پران میں لے ہوتی
 ہے۔ آنکھ پران میں۔ کان پران میں۔ اور من پران میں لے ہو
 ہو جاتے ہیں“ چھاندو گیہ (۶-۸-۲) اور ورہد آرنیک (۴-۱۹-۳)
 (۱۹-۳) یوں کہتے ہیں: ”جسے رشتہ سے بندھا ہوا پرند ادھر
 ادھر اڑتا ہے اور کہیں بٹھرنے کی جگہ نہیں پاتا۔ اُسی جگہ آکر ٹھہر
 جاتا ہے جہاں وہ بندھا ہوا ہے۔ اسی طرح بھگون! من ادھر
 ادھر دوڑتا ہے۔ اور سکون و قرار کی جگہ نہ پا کر پران کی طرف
 واپس آتا ہے۔ کیونکہ وہ من پران ہی سے بندھا ہوا ہے“
 چھاندو گیہ (۶-۸-۱) کی عبارت کا خیال مختلف جگہ سے
 لیا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ کہا جاتا ہے۔ کہ آدمی سو گیا۔ تو
 بھگون! وہ بالذات قائم آتما میں سما گیا۔ وہ اپنے ہی میں
 داخل ہوا۔ اس لئے اُسے سوتا ہوا (سوشپتی) یا (سوم ابیتا)
 اپنے میں سمایا ہوا کہا جاتا ہے“

اوپر کے حوالہ حوالہ جات سے بین اور سوشپتی کے درمیان
 کوئی فرق نہیں کیا گیا۔ یہ تمیز پہلے ورہد آرنیک (۴-۳) کے

۹ سے ۱۸ - پھر ۱۹ سے ۳۳ تک پھر ۲-۱ کے ۱۸-۱۹)۔
 اور آخر میں چھاندو گیہ (۸-۶-۳-۸-۱۰-۱۱-۱۲) میں
 پانی جاتی ہے۔ یہ تواریخی ترتیب کے بموجب ہے۔ ورہد آرینگ
 (۴-۳ کے ۱۹ سے ۳۳ تک) میں یہ تیز تفصیلی وضاحت کیساتھ
 پھر بھی نہیں ہے۔ ورہد آرینگ (۲-۱-۱۸-۱۹) میں سمجھ
 واضح ہے۔ یہاں سونے والے کو سوشپتا۔ کہا گیا ہے۔ اور
 پھر سوشپتم (مانڈو کیہ ۵) سوشپتی (کولیہ ۱۳-۱۴ میں) آیا
 ہے +

چھاندو گیہ (۸-۳-۴) میں سوشپتی (۴-۲-۳ کے
 بموجب) خالص جیوتی میں داخلہ بتایا گیا۔ اور اُس سے اٹھاؤ
 اسی کی صورت میں کہا گیا۔ اور ورہد آرینگ (۴-۳-۴)
 میں ”وہ آتما و گیان مے ہے۔ جو ہر دے کے اندر جیوتی نے
 رہا ہے“ اور جاگرت سپن سوشپتی میں وہ اپنے پرکاش میں
 آپ پرکاشوان ہے“ وغیرہ وغیرہ +

اسی کے متعلق ایتھرے (۱-۳-۱۲) اور پرسن (۴) میں
 مفصل بحث ہے +

جاگرت۔ سپن۔ سوشپتی کے سوا آتما کی ایک چوتھی اوستھا
 بھی ہے جو چتور تھ یا تریا ہے۔ اس کا ذکر مانڈو کیہ (۴) اور پترے
 (۴-۱۹-۱۰-۱۱) میں ہے۔ ان میں پہلی تین اوستھاؤں
 کو ویسوانز۔ تیجس اور پرگیا کہا گیا ہے۔ جاگرت ہوا آتما ویسوانز
 ہے۔ کیونکہ جاگرت وقت جگت سب کے لئے عام ہے۔ سپن میں

۱۲ ہر ایک کا جگت جدا جدا ہے۔ اس حالت میں آتما تجس ہے کیونکہ وہ اپنے تیج میں آپ تجسوی ہے۔ سوشیتی میں آتما پر کیا ہے۔ کیونکہ ورہ آرینک (۴ - ۳ - ۲۱) کے موافق وہ عارضی طور پر پر گیا تھا (برہمہ) اسے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔

سر یو پنشد سار (۵ - ۸) میں ان چاروں اوستھاؤں کا ذکر اس طرح آتا ہے :-

”چودہ اندریوں (من - بدھی - چت - آہنکار اور پانچ کرم اور پانچ گیان اندریوں) کے ساتھ باہری جگت میں سورج وغیرہ دیوتاؤں کے سہارے بیٹھا رہتا ہوا آتما شبہ وغیرہ کوست سمجھتا ہے۔ یہ اس کا جاگرتم (بیداری) ہے۔“

”جاگرت کے سنسکاروں سے آزاد ہو کر جب وہ صرف چار اندریوں (من - بدھی - آہنکار کے ساتھ) بیٹھا رہتا ہوا اصلی شبہ وغیرہ کو ان اثرات کے تابع مانتا ہے۔ تو وہ اس کی سوچتم (خواب) کی حالت ہے۔“

”جب وہ چودہ اندریاں لے ہو گئیں۔ اور کسی خاص وشے کا گیان نہیں رہا۔ تب اس کی یہ حالت سوشیتیم (گری نیند) کہلاتی ہے۔“

”جب تینوں اوستھائیں نہیں رہیں۔ اور آتما ساکشی روپ میں اور تمام اشیا سے الگ رہ کر آپ ہی آپ ہوتا ہے۔ تب اس حالت کو آتما کی تریم (چوتھی حالت) کہی

جاتی ہے۔

۲۔ جاگرت اوستھا

مانڈ وکیہ (۳) کا بیان ہے ”جاگرتے ہوئے۔ باہری پذیرتہ
 کا گیان رکھتا ہو، جب ویسوانر سات اندریاں اور انہیں منہ
 سے وٹے کو بھوگتا ہے۔ تو یہ اس کا پہلا پاد ہے۔“ چار
 اوستھاؤں میں سے پہلی اوستھا میں آتما کو چھاند وکیہ (۲-۱۸)
 نے بھی سات عضو والا کہا ہے۔ اسی وجہ سے اُسے ویسوانر
 کہا جاتا ہے۔ آکاس۔ رئی۔ پرتھوی۔ جل۔ سورج۔ ہوا
 اگنی اُس کے حصے ہیں۔ اس کے انہیں منہ۔ دس اندریاں
 پانچ پران۔ من۔ بُدھی۔ چت۔ اہنکار ہیں۔ ان سے وہ
 پر کرتی کے بھوگ بھوگتا ہے۔ کیولیہ اپنشد (۱۲) کہتی ہے
 ”جب یہ آتما مایا سے اندھا ہو جاتا ہے۔ وہ شرمیر میں رہتا اور
 کرم کرتا ہے۔ عورت۔ کھانا۔ پینا۔ اور کئی بھوگ بھوگتا ہے
 اُسے جاگرت اوستھا میں سُکھ ملتا ہے۔“ یہ مادی سُکھ آتما اپنے
 انتر سے نکالتا اور بھوگتا ہے۔ کہیں باہر سے نہیں پیدا کرتا۔
 ایترے اپنشد (۱-۳۷-۱۲) جاگرت اور سپن کے معاملہ میں
 کہتی ہے کہ ”سپن تین طرح کے ہیں۔“ ایک آنکھ میں رہنے
 کی جگہ۔ دوسری کلاں پہنے کی جگہ۔ تیسری ہر دے پہنے کی جگہ ہے
 اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ جسے ہم جاگرت کہتے ہیں۔ وہ بھی خواب
 ہی ہے۔ صرف آتما کے استھان بھید کی بات ہے۔ مانڈ وکیہ کارکا

میں گوڈ پد آپا ر یہ نے جاگرت کو بھی سپن کی طرح بھرم ہی بتایا ہے۔ یہ اور اینک واد جگت کا بھاسن بھی ہمارے اپنے اندر ہی ہوتا ہے۔ اور جیسے سپن کی ہستی جاگنے پر ختم ہوتی ہے۔ ویسے ہی سو جانے پر اس جاگرت کی بھی کیفیت ہے۔ یہی خیال ورہد آرنیک (۴-۳-۱) میں ملتا ہے۔ جنک کے پوچھنے پر کہ یہ آتما کون ہے۔ یا گبیہ ولیکھ جواب دیتا ہے ”جو یہ ہر دے کے اندر و گیان والا پرانوں سے گھرا ہوا جیوتی پرش ایک رس دونوں لوگوں میں گھومتا ہے گویا سوچتا ہے۔ یا خواہش کرتا ہے۔ وہ خواب بن کر اس دنیا کو پار کر جاتا ہے۔ اور موت کو بھی پار کر جاتا ہے۔ (یہ آتما ہے)“ خواہ ”جیسے مچھلی دونوں کناروں کو چھوئے ہوئے بغیر تیرتی رہتی ہے۔ یہ آتما جاگرت سے سپن میں اور سپن سے جاگرت میں جاتا ہے۔ اس پران دونوں کا اثر نہیں پڑتا۔ اور نہ کوئی شے اسے چمکتی ہے“ ورہد آرنیک (۴-۳-۱۸-۱ اور ۲-۳-۱۶) ✽

۳۔ سپن آؤستھا

سپن کے معاملہ میں ورہد آرنیک (۴-۳ کے ۹ سے ۱۷ تک) کا مضمون ملاحظہ طلب ہے ”جب وہ سوتا ہے۔ اس جاگرت آؤستھا کے جگت سے یہ جیوتی والا ہنس اپنی جیوتی سے سڑک۔ تالاب۔ ندی۔ جمیل سب کچھ بنا لیتا ہے۔ وہاں اس سپن کی حالت میں کچھ نہیں رہتا۔ نہ وہاں بھوگ ہے نہ آتند نہ کنواں

نہ تالاب وہ خود سب اپنے لئے آپ پیدا کر لیتا ہے۔ دوست عورت۔ لیکن اصل میں وہ خود ہی اکیلا تھنس ہے۔ اپنی مرضی کے موافق وہ ادھر سے ادھر پھرتا رہتا ہے۔ اسی واسطے لوگ کہتے ہیں۔ کہ کسی سوئے ہوئے کو نہ جگاؤ۔ ممکن ہے وہ اپنی راہ پر واپس نہ آ سکے۔ پھر اس کا علاج مشکل ہو گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے۔ کہ جو وہ جاگرت میں دیکھتا ہے وہی سپن میں بھی دیکھتا ہے۔ وہ آپ اپنے لئے جیوتی ہے +

اس عبارت میں دو باتیں ہیں۔ اول اتنا اپنی جگہ پر رہتا ہے۔ اور خود ہی اپنی جیوتی سے نئی شکلوں کی دنیا جاگرت کے سامان سے بنالیتا ہے۔ دوسرے وہ سپن میں اس شریکو چھوڑ دیتا ہے۔ اور دوسرے لوگ میں خود ہی جاتا ہے۔ اور ممکن ہے۔ اُسے کبھی کبھی واپسی میں وقت واقع ہوتی ہو۔ یہ دو خیالات جو شاعرانہ انداز میں ادا کئے گئے ہیں۔

باہر گر مختلف نہیں ہیں۔ ورہد آرینک (۲-۱-۱۹) میں آتما سے بھر من کرنے کے خیالات کو اس جسم کے اندر محدود کیا گیا ہے۔ اور جب وہ خواب دیکھتا ہے۔ تو وہ خواب اسی لوگ (خواب کی دنیا) کا ہوتا ہے۔ اور اس وقت ایک بڑے راجہ کی طرح ہوتا ہے۔ جیسے کوئی بڑا راجا یا بڑا براہمن اپنے اہلکاروں کو سامنے لیکر اپنی خواہش سے اپنے راج میں دورہ کرتا ہے۔ اور اس طرح یہ پُرش خواب میں رانپشدوں کے گیان کو الے کر خواہش کے موافق اپنے جسم

میں دورہ کرتا ہے۔ اس غیر معمولی مسئلہ کی غرض صرف دو نو خیالات کے مارنے کی معلوم ہوتی ہے۔ بڑے راجہ اور بڑے براہمن کی مشابہت کی تہ میں ایک حالت سے دوسری حالت میں تبدیل ہونے کا راز ہے۔ ورہد آرنیک (۲ - ۳ - ۴) میں کہا گیا ہے۔ ”(جب وہ تیندیس ہے تو) تو گویا لوگ اس کو مارنے (قابو میں) کرتے ہیں۔ گویا مانگی اس پر دھوا کر تا ہے۔ گویا وہ گڑھے میں گرتا ہے۔ جس کا وہ جانتے وقت خوف کھاتا ہے۔ یہ خوف محض اودیا کی وجہ سے تھا۔ پھر جب وہ اپنے آپ کو دیوتا یا راجہ کی طرح سمجھتا ہے کہ میں ہی سب کچھ ہوں وہ اس کا پریم لوک ہے۔ یہ اس کی آخری حالت پریم لوک (آئینہ سطروں کی عبارت میں دکھائی گئی ہے۔ جب وہ ملک سے ملے ایک ہو جاتا ہے۔ اور پھر اس میں شخصی تمیز کا گیان نہیں رہتا۔ ورہد آرنیک (۳ - ۴ - ۵)۔“

پرسن (۲ - ۵) میں ذکر آتا ہے۔ کہ تیندیس کے وقت من اور اندریاں لے رہتی ہیں۔ اور جسم کے شہر کی نگہداشت پر ان انگنی کرتی ہے۔ یہ سب خیالات ورہد آرنیک کے چوتھے ادھیائے کے تیسرے براہمن سے لئے گئے ہیں۔

مانڈوکیہ (۲) میں بھی جاگرت کا بیان کر کے سپن کی اوستھا پر یہ کہا گیا ہے: ”سپن اوستھا میں پنجس (آتما) کو اندرونی کیا رہتا ہے۔ سات اعضا اور انیس منہ سے وہ دوسرے پر میں اچھا بھوک بھوگتا ہے“ ورہد آرنیک (۲ - ۳ - ۴)

میں بھی بمقابلہ جسم کے سپن کے بھوک کو بہتر اور افضل بتایا گیا ہے ۔

(۴) - سو شپتی اوستھا

سپن کے بعد سو شپتی کی باری آتی ہے۔ اور آتا دوسرے لوک کے قریب جاتا ہے۔ سپن میں تو اسے اس کا، اس کا، راجہ، دیوتا، سب کا علم رہتا ہے۔ پھر سو شپتی کے لوک میں جا کر وہ پر گیا تھا اسے مل کر ایک ہو جاتا ہے۔ پھر تیزی طاقت نہیں رہتی۔ یہ اس کا عارضی اور خطوطی دیر کا حال رہتا ہے۔ سو شپتی کے مثال استعارات۔ تشبیہات۔ اور تشریحات اپنشدوں میں بہت ہیں۔ اور اگر یہ سب ایک جگہ اکٹھا کی جائیں۔ تو ایک اچھی خاصی علیحدہ کتاب بن جائے گی۔ وہہ آریناک اپنشد قدیم ہے۔ اس کے (۴ - ۱۲) کے (۱۹) سے (۳۳) شلوکوں کا لب لباب سنو، جیسے ایک بازیاد اور کوئی تیز پرواز پنڈا کاس میں ادھر ادھر اڑ کر دونوں پروں کو لپیٹ کر گھونٹنے کی طرف آ جاتا ہے۔ اسی طرح پرش اس اوستھا کی طرف دوڑتا ہے۔ جہاں گہری نیند میں مست ہو کر نہ خواہش رہتی ہے نہ خواب دکھائی دیتا ہے۔ یہ عبارت (۴ - ۱۳) کے انیسویں شلوک کی ہے۔ اس کے بعد بیسویں شلوک میں استانام ناڑیوں کا ذکر آتا ہے۔ جن میں جا کر آتما کو سلون اور قرار آتا ہے۔ اور سپن سے سو شپتی میں تبدیل کی کا ذکر اس طرح

کیا گیا ہے :۔ جہاں کوئی خواہش نہیں۔ کوئی پاپ نہیں۔ کوئی خوف نہیں۔ وہی اس کا سچا روپ ہے۔ جس طرح کوئی شخص اپنی پیاری استری کو گلے لگائے ہوئے نہ باہر دیکھتا ہے نہ بھیتروں دیکھتا ہے۔ اسی طرح یہ پُرش پر گیا آتما کو گلے لگائے ہوئے نہ کچھ باہر جانتا ہے نہ اندر جانتا ہے۔ بلاشبہ ہی اس کا روپ ہے۔ جہاں اس روپ میں اس کی خواہش پوری ہوئی رہتی ہیں۔ یہاں صرف آتما ہی آتما ہے۔ کوئی خواہش نہیں رہتی۔ اور وہ ہر ایک فکر سے آزاد ہے۔ (۲۱)۔ ”اب باپ باپ نہیں ہے۔ ماں ماں نہیں ہے۔ لوگ لوگ نہیں ہے۔ دیوتا دیوتا نہیں ہے۔ فقیر فقیر نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ تمام تیزی مدت معدوم اور گم ہیں) اس روپ میں بھلائی اس کے پیچھے نہیں آئی ہے۔ بُرائی اس کے پیچھے نہیں آئی ہے۔ کیونکہ وقت وہ دل کے تمام ترددات سے پار ہو جاتا ہے۔ (۲۲)۔ ”یہاں وہ دیکھتا ہوا نہیں دیکھتا۔ کیونکہ دیکھنے والے سے اس کی طاقت زایل نہیں ہوتی۔ وہ ایسا ہی ہے۔ وہاں اس سے الگ اور کوئی چیز نہیں ہے۔ جس کو وہ دیکھے۔“ (۲۳) اسی طرح ۳۳ شلوک تک برابر اسی راگ کا سلسلہ ورد آرینک اپنشد میں چھڑا ہے۔ علم معلوم عالم۔ گے گیا تا گیان کی تیزی خصوصیتیں مل جل کر ایک ہو رہیں۔ کوئی جانے بھی تو کیا جانے اور ہد آرینک (۲۰-۱-۲) میں اور کے تمام شلوکوں کے جوہر اور عطر خواہ نحوڑ کو اس طرح دکھایا گیا ہے۔ اب

۲۱) جب کہ وہ گہری تیند میں سویا ہوا ہوتا ہے۔ اس وقت ہتھائی نانی نازی ہر دھڑکے میں پہنچتی ہے۔ ان نازیوں میں چل کر آتا شریبر میں سوتا ہے۔ جیسا کہ کوئی شاہزادہ۔ بادشاہ یا بڑا براہمن آتند کی چوٹی پر پہنچ کر سووے۔ اس طرح وہ سوتا ہے۔

کوشٹکی (۳-۳) میں پران پر گیا تا سے ملا ہوا۔ اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

”جب کوئی شخص گہری تیند میں سووے کہ اسے خواب نہ دکھائی دے۔ تب وہ پران (پر گیا تا) سے ملا ہوا ہے۔ تب یانی معہ تمام ناموں۔ آنگھ معہ تمام شکلوں۔ کان معہ تمام آوازوں۔ اور من معہ تمام سنکلیوں کے اس پران (پر گیا تا) میں لے ہو جاتے ہیں۔ کوشٹکی ۴ کے ۱۹-۲۰ میں ہر دو حوالہ جات کا فہمول ہے۔“

چھاندو گیہ میں بھی اسی طرح عبارت آتی ہے۔ اس میں اور ورہد آریک میں صرف کہیں کہیں لفظوں کا اختلاف ہے۔ جو در اصل کوئی اختلاف نہیں کہا جاسکتا۔

”جب کوئی شخص گہری تیند میں سرشار ہے۔ اور مکمل اور پورے طور پر آرام میں ہے۔ سپن بھی نہیں دیکھتا۔ ان نازیوں میں چل آیا ہے۔ اسے کوئی برائی نہیں چھوٹی۔ کیونکہ وہ تجس سے مل کر ایک ہو گیا ہے۔ (چھاندو گیہ ۴-۲-۳-۴-۵-۶) یہی آتا ہے۔ اس نے ایسا ہی کہا۔ وہی امر اور ایسے برہمن

چھانڈو گئیہ (۸-۱۱-۱۲) میں اس پر اعتراض کیا جاتا ہے: ”وہ تو معدومیت میں داخل ہو گیا۔ اس میں مجھے کوئی بھلائی نظر نہیں آتی“ (چھانڈو گئیہ ۸-۹-۱۳)۔ اور ہوا۔ بادل۔ بجلی اور گرج کا حوالہ جو عجوبیت کی حالت میں پڑی ہوئی رہتی ہیں۔ ان کا اصلی روپ دکھا کر اس پورن شانتی کو ذہن نشین کرایا گیا ہے۔ جسمانیت کو ترک کر کے وہ پورن بیج میں داخل ہوتا ہے۔ اور اپنے روپ میں اٹھتا ہے۔ جب وہ اس طرح سویا ہوا ہے۔ اس کا وہ اپنا ہی بیج ہے۔ وہ گویا عورت کے ساتھ بیوگنڈا ملا کر رہتا ہے۔ یا رتھ کا سکھ لے رہا ہے۔ یا دوستوں کے ساتھ ہے۔ اور جسم کے تصور سے آزاد ہے۔ جس میں گاڑی کے پہل کی طرح پران چلتے ہوئے ہیں۔ کم و بیش اسی قسم کے بیانات اور اپنشنوں میں بھی ملتے ہیں۔

پرسن (۱۴-۱۵-۱۶) میں چھانڈو گئیہ (۸-۹-۱۳) کی طرح سوچتی کی بیج کے ساتھ یکتائی بتائی گئی ہے۔ ”جب وہ دیونا بیج میں ہوتا ہے۔ تب وہ سپین نہیں دیکھتا۔ اور اس کا شریر آئندہ کے ماتحت رہتا ہے۔“

مانڈو گئیہ کا بیان یہ ہے ”جس اوستھیا میں وہ نیند میں سرشار ہو رہا ہے نہ اس میں کوئی خواہش رہتی ہے نہ سوچتی میں وہ سپین دیکھتا ہے۔ سوچتی میں پر گیا ہی پر گیا رہتی ہے اور وہ اس سے مل کر ایک ہو رہتا ہے۔ آئندہ سے ملا ہوا آئندہ بیوگنڈا ہے۔ پر گیا اس کا منہ ہے۔ اور یہ اس کا تیسرا

پاد ہے۔ وہ سب کا سوا می ہے۔ وہ سب کا جاننے والا ہے۔
وہ انتہائی می ہے۔ اور جگت کا ہنڈ والا ہے۔ وہی سب پر اینوں
کی سرٹی اور پے ہے۔



۵۔ تریا

جاگرت۔ سپن۔ اور سو شپتی یہ آتما کی تین اوستھا ہیں
یہ خیال تمام قدیم اپنڈوں میں ملتا ہے۔ اُن کے بموجب سو شپتی
میں برہمہ کے ساتھ مکمل ملاپ ہے۔ اور یہی سب سے اونچی اوستھا
ہے۔ یہ اس کی بہت اونچی حالت ہے۔ یہ اس کی سب سے
اونچی دولت ہے۔ یہ اس کی سب سے اونچی دنیا ہے۔ یہ اس
کا سب سے اوسچا آنتہ ہے۔ اور سب جاندار اسی آنتہ کا ایک
چھوٹا سا حصہ بنو گئے ہیں۔ ورہد آر تیک (۲ - ۳ - ۳۲)۔
ان لفظوں سے صاف پایا جاتا ہے۔ کہ اب سو شپتی سے اونچی
کوئی اور حالت نہیں ہے۔

لیکن جب لوگ کے فلسفہ کا ظہور ہوا۔ آتما کی ایک اور اوستھا
کی طرف دھیان گیا۔ جو سو شپتی سے اونچی سمجھی گئی اور اسی کو برہمہ
کا ملاپ مانا گیا۔ اور پورن آنتہ کا تعلق اسی کے ساتھ سمجھا گیا۔
یہ وہ حالت ہے۔ سو شپتی میں بے خبری رہتی ہے۔ اس اوستھا
میں گیان کی بیداری ہوتی ہے۔ اور ماند و کیمہ کار کا (۳ - ۳۳)
میں گوڈ پد آچار یہ نے اس کا خاکہ اس طرح کھینچا ہے :-
”بت گیان گے سے بھنیہ نہیں ہے۔ برہمہ جانا ہوا ہے

رنت ہی سے رنت جانا جاتا ہے۔

”اس کی بدھی یہ ہے۔ تمام سنگپ و کلیپ کو بس میں کرے

یہ سوشیتی سے بھنیہ ہے۔

”سوشیتی میں آتما کا (سمرتی) کا گیان رہتا ہے۔ جب

سادھن کیا جاتا ہے۔ تو یہ اوستھا نہیں رہتی۔ وہ ابلے

برہمہ اور گیان کا گیان ہو جاتا ہے۔

وٹے گیان کو محکوم کر لینا اور آتم گیان میں مل رہنا۔

یوگ سے ممکن ہے۔ اس وقت مکمل بیداری رہتی ہے۔ اور

اسی کو چوتھا پد۔ چوتھی آوستھا۔ چوتراختہ یا تریا کہتے ہیں۔ اور

یہ جاگرت۔ سپین اور سوشیتی کے علاوہ ہے۔

چونکہ یہ یوگ کا مضمون ہے۔ اس پر مختلف باب میں مفصل

بحث ہوگی۔ یہاں صرف یہ دکھانا ہے کہ تریا کا خیال کہاں

کہاں سے لیا گیا۔ اور کیسے کیسے اس کا ظہور ہوا۔ اس میں تو

شک ہی نہیں ہے۔ کہ یہ ہمہ کے چار پاد کا شمول خود گا تیری۔

چھاند وکیہ (۳-۱۲-۱۳)۔ ورہد آرینک (۵-۱۴) میں ہے۔

لیکن صاف الفاظ میں جن اپنشدوں میں تریا کا لفظ مستعمل ہوا

ہے۔ وہ مانڈوکیہ (۷) اور میتیرے اپنشد (۶-۱۹-۱۷) اور

(۱۱) ہیں۔ میتیرے اپنشد میں تریا کا لفظ اس طرح استعمال

کیا گیا ہے۔ گویا وہ عام پسند ہو چکا تھا۔ یہ حالت مانڈوکیہ (۷)

کی نہیں ہے۔ اس میں تریا کی اصطلاح تک استعمال نہیں کی گئی

بلکہ اس کی جگہ چتوراختہ آیا ہے۔ مانڈوکیہ کے اس ساتویں

شاوک کا ترجمہ حسب ذیل ہے :-

”نہ اندر کا پر گیا والا نہ بیروں کا پر گیا والا۔ نہ دونوں کا پر گیا والا۔ نہ پر گیا کھن۔ نہ جاننے والا۔ نہ نہ جاننے والا۔ نظر نہ آنے والا۔ بیوہ میں نہ آنے والا۔ نہ گرفت میں آنے والا۔ بغیر علامت کا۔ چننا میں آنے والا نہیں۔ بنایا نہیں جاسکتا۔ وہ آتا ہے۔ صرف اسی قدر یقین کا جو ہر۔ برتیج کا جھگڑا نہیں وہ شانت ہے۔ شوہ ہے۔ ادویت ہے۔ وہ جاننے کے قابل ہے“

گوڈ پد آچاریہ نے اس کی نہایت خوبصورت اور واضح تشریح کی ہے :-

”نہ وہ ست کا پر گیا ہے نہ است کا۔ نہ اپنا نہ دوسرے کا سب میں تریا اور ستھارتیہ ہے“

”عالم کثرت کے انکار۔ یہی پر گیا اور تریا یکساں ہے۔ پر گیا بیج کی طرح مجہولیت میں ہے۔ تریا مجہولیت سے پرے ہے“

”خواب اور نیند دو میں ہیں۔ سوچتی پر گیا ہے۔ جس میں تریا ہے۔ وہ نیند اور خواب کو نہیں جانتا“

”خواب دیکھنے والے کا علم جھوٹا ہے۔ سوچتی میں ہے والے کو نہیں ہے۔ دونوں کم ہیں۔ جہاں یہ سب نہیں ہیں۔ وہاں تریا ہے“

”جگت کے انادی بھرم میں آتا سوتا ہے۔ جب وہ جاگتا

ہے۔ تب اُس میں نیت۔ اکال اور شین سو شیتی سے نکلت
جاگتا ہے۔

یہ تریا کیا ہے؟ جو کہنے اور نہ کہنے میں نہیں ہے۔ جو نیت اور
سو شیتی میں نہیں ہے۔ سب سے پرے ہے۔ نیت ہے۔ صرف
زمان اور مکان کی خصوصیت سے آزاد ہے۔ وہ تریا ہے۔ نہ
وہ علم ہے نہ جہل ہے۔ نہ یہ ہے نہ وہ ہے۔ دونوں سے اونچی
وہ تریا ہے۔

یہ تریا آخر کیا ہے؟ میٹرے (۱۹-۸) سمجھاتی ہے۔ کہ یوگ
سے پران کا قابو میں کر رکھنا تریا ہے۔ اور (۷-۱۱) میں آتما
کی چار اوستھاؤں کو وہ پریش کا چار پاد بتاتی ہے۔ جاگرت۔
سوپن۔ سو شیتی۔ تینوں ایک پاد ہیں۔ تریا تین پاد ہے۔
دجو آٹھ میں ہے۔ جو سپن میں ہے۔ جو سو شیتی میں ہے
جو پر ماتا ہے۔ یہ چار اُس کے پاد ہیں۔ تریا چوتھی
ہے۔

”برہمہ کی ایک چوتھائی تینوں میں ہے۔ تین چوتھائی
آخری میں ہے۔ ست اور است کے چکھنے کے لئے پر ماتا
دو طرح کا ہو گیا۔

کہنے کو تو کہا گیا۔ مضمون صاف نہیں ہوا۔ نہ سنگھو تریا پنی اُپنشد
۲۔ اور ۸ میں اُسے اس طرح واضح کرتی ہے۔ جگت میں ویاپک
من کا پرے کا ش کرنے والی۔ آتمو (روحانیت) اُداسینتا۔
جاگرت۔ سپن۔ سو شیتی بھرم ہیں۔ صرف اُد کلپ۔ جس میں تمیز

اور تفریق کی معدومیت ہے۔ جگت کے بھرم سے پاک ہے۔ وہ
تربا ہے چوتھے کا چوتھا۔ شدھ۔ زویو (الھند) خیال
یہ بیان واضح ہے *

پانچواں مرحلہ

اپنشدوں کے فلسفہ کا

آواگون کا اصول۔ مکتی علی فلسفہ

چودھواں باب

آواگون

۱۔ آواگون کا اصول

مرنے کے بعد کیا ہوتا ہے؟ یہ سوال ہے۔ جو دنیا میں ہر جگہ
پوچھا جاتا ہے۔ یہ عقلی اور با اثر ہے۔ ہر شخص کو اس کے جاننے
کی دلچسپی رہتی ہے۔ اپنشدوں کے زمانہ سے لے کر اب تک یہ

ہندوؤں کے درمیان ہمیشہ زیر بحث رہتا ہے اور اس کی دھبی
واہمیت میں کبھی فرق نہیں آئے گا۔

یہ مسئلہ کرم سے متعلق ہے۔ شکہ اچار یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ کرم
بیج ہے۔ اور درخت کی صورت میں پیدا ہو کر پھر بیج کو پیدا
کرتا ہے۔ درخت غائب ہو جاتا ہے۔ بیج رہ جاتا ہے۔ زمین
پر گرتا ہے۔ اُس سے پھر درخت ہوتا ہے۔ مرنے کے بعد
انسان کے کرم بیج کی شکل میں محفوظ رہتے ہیں۔ اور اگیان کے
کیست میں پڑنے سے وہ پھر اُسی طرح کا ہو کر اُگتا ہے۔ ہر جنم
کے کرم اور دکھ ہوتے ہیں۔ جو پہلے جنموں کے کرم کے بیج تھے
آئندہ جنم میں وہ پھر اُکھواتے اور پھیل لاتے رہتے ہیں۔ اور
علیٰ ہذا القیاس۔ یہ عقیدہ۔ یقین۔ اور خیال زندگی کی مصیبتوں
کے وٹھنی کا باعث رہتا ہے۔ استقلال دیتا ہے۔ جو کیا وہ بھونکا
پڑے گا۔ اور یہ انسان کے نیک راہ پر لانے کا سبب بنتا ہے۔
ہر شخص کتنا رہتا ہے۔ میں نے جو کرم پہلے جنموں میں کیا تھا۔
وہ اس جنم میں میرے آگے آیا۔ اب اسے کرم کرنا چاہئے۔ کہ
آئندہ جنم میں یہ دکھ دانی نہ بنے۔

چاہیے کوئی شخص کرم کے مسئلہ کی کتنی ہی تردید کر دے
لیکن اس میں سچائی ہے۔ یہ فلسفہ ہے۔ یہ فلسفہ کی بنیاد ہے
یہ سچ ہے کہ تفصیلی مدات اور توضیحی حالات کا پتہ لگانا دشوار
ہے۔ لیکن پھر بھی یہ اپنے اثر اور غور و فکر سے خالی نہیں رہتا
مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ کیا ایسا بھی کوئی آدمی یہاں ہے۔

جو اس معصہ کے حل کرنے کا خواہشمند اور شایق نہ ہوگا، جواب دیئے جائیں گے۔ تسلی نہ ہوگی۔ سوال پر سوال کئے جائیں گے۔ ہم سمجھیں یا نہ سمجھیں۔ یہ ہمیشہ زبان پر رہے گا۔ کیونکہ ہمارا (خارجی) علم محدود ہے۔ طرف زمان۔ مکان۔ دیں کال منت۔ حائل کرتے ہیں۔ سوال پھر بھی جوں کا توں رہتا ہے مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ یا ہوتا ہے؟ اس کے تین جواب ہوتے ہیں۔ (۱) معدومیت اور فنایت۔ (۲)۔ سزا جزا سورگ اور نرگ کا بھوک (۳)۔ پتھر جھم یا آواگون۔

یہاں جواب اطمینان بخش نہیں۔ کیونکہ انسان میں یہ خیال ہی نہیں ہے۔ کہ وہ معدوم یا فنا ہوگا۔ رالمی موت اس کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ موت کے پس پشت پھر بھی باقی رہتا ہے۔ دوسرا جواب کسی حد تک تسلی دیتا ہے۔ دنیا میں انسان ہر ہمار طرف واقعات اور حالات سے گھرا رہتا ہے بھول اور بھرم میں پڑنا معمولی بات ہے۔ سب سے بھول چوک ہوتی رہتی ہے۔ لیکن مزا بڑی ہے۔ مصیبتیں اکثر سخت ہوتی ہیں۔ تھوڑی زندگی اور اس کے کام کے یہ پھل! سبب اور نتیجے کا قانون کو صحیح ہو۔ پھر بھی دنیا میں یکسانیت نہیں ہے۔ کسی کو زیادہ سکھ حاصل ہے کسی کو کم ہے۔ باہمی مقابلہ کرنے اور انسان کی دلی اور عقلی حالتوں کے اندازہ لگانے سے لوگوں کے دردناک حالات دیکھنے سے رونگٹے کھڑے ہوتے ہیں۔ صرف تیسرا حل کسی حد تک

اجناتان کی صورت پیدا کرتا ہے۔ انسان کی سمجھ میں یہ بات آجاتی ہے۔ کہ اُس نئی زندگی یا زندگیوں کا سلسلہ نیا نہیں ہے۔ دیش کال اور منت کی نظر سے اُسے بار بار جمننا اور مرنا پڑتا ہے۔ اور اگر کوئی سمجھے یا اُسے سمجھایا جائے تو غالباً اُسے اس کے سچ ماننے سے انکار نہ ہوگا۔
یہ پتھر جہنم کا مسئلہ چاہے جیسا ہو۔ اس کے اندر فلسفہ نہ سچائی ہے۔

ویدانت کا اس پتھر جہنم کے مسئلہ پر بہت زور ہے۔ لیکن اس بات کا خیال رہے۔ کہ یہ زور صرف اپراؤ قیاد (خارجی علم) کی نظر سے ہے یہ پراؤ قیامیں اور ہی صورت رکھتا ہے۔ است جکت کے استنب کے ساتھ یہ بھی است ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ کی بنیاد کا ویدوں کی نظر سے کہاں تک تعلق ہے۔ اُس پر غور کرنا خالی از و لہی نہ ہوگا۔

پتروں کی بابت یہ عام ہندوؤں کا خیال ہے کہ وہ برابر جھٹکتے مرتے ہیں۔ کبھی کسی جونی میں آتے ہیں اور کبھی کسی میں۔ ایک بودھ ماتا کا ذکر ہے۔ کہ اُس نے مرنے پر گیدڑنی کی صورت اختیار کی۔ اور اپنے رٹکے کو محتاط کیا کہ جنگل سے ہو کر نہ گزرے۔ بڑ بھرت کا ہرن کے قالب میں آنا بچہ بچہ کو معلوم ہے۔ یہ عقیدہ ہے۔ کہ کیڑے کوڑے تک کی جونی میں بلکہ درختوں کے شری میں بھی

انسان کی روح داخل ہوا کرتی ہے۔ یوگ کا دعویٰ ہے۔
کہ یوگی مردوں کے قالب میں داخل ہوتا ہے۔ یا ویتال کی
روح انسان کی لاش میں سما سکتی ہے۔ ان دونوں باتوں
کا پینز جنم کے مسئلہ سے تعلق نہیں ہے۔ اس کا مقصد صرف
یہ جتانے ہے۔ کہ آتما میں جو نیوں میں آتی جاتی رہتی ہیں۔ یہ
عام خیال ہے۔



۲۔ ویدک عقیدہ

اپنشدوں میں کہیں کہیں پتہ لگتا ہے۔ کہ یہ مسئلہ رگ وید
میں موجود ہے۔ مثلاً درہد آرہیک (۱۔۴۔۱۱) میں آیا ہے
”سچ چچ شروع شروع میں برہمہ ہی تھا۔ اس نے صرف
اپنے آپ کو جانا کہ میں برہمہ ہوں۔ اس سے وہ سب کچھ ہو
گیا۔ اس طرح جو جو دیوتاؤں میں سے جاگ اٹھا۔ وہی برہمہ
بن گیا۔ اسی طرح رشیوں میں سے اور اسی طرح آدمیوں
میں سے جو جو جاگ اٹھا وہ برہمہ بن گیا۔ جب یہ بات وام دیو
رشی نے دیکھی۔ تو اس نے یقین کیا۔ میں منو ہوا۔ میں سوچ
ہوا۔ سو اس راز کو اب بھی جو اس طرح پہچانتا ہے۔ کہ میں
برہمہ ہوں وہ سب کچھ ہو جاتا ہے۔“

یہ وام دیو رشی۔ رگ وید (۴۔۲۶۔۱) کا رشی ہے
یہ مثال ہے۔ یہ سدا ہے۔ یہ حوالہ ہے۔ جو پینز جنم کے ثبوت
میں اپنشد ویدوں سے اخذ کرتی ہیں۔ رگ وید (۴۔۲۶۔۱)

میں وام دیو کی نسبت یہ کلام ہے :-
 ”جیتے ابھی میں مان کے گریبھ میں تھا۔ ان دیوتاؤں
 کے سب جنموں سے واقف ہو گیا۔ سینکڑوں آہنوں
 قلعوں نے مجھے روک رکھا تھا۔ باز کی طرح میں اُڑا
 اور بچ گیا +

ایتھے ۲ کے ۵ میں یہ مذکور ہے :- ”صل میں ہوتے ہی
 میں نے ان دیوتاؤں کے جنموں کو جانا ہے۔ سو لوہے کے
 قلعوں نے مجھے کو بند کر رکھا تھا۔ مگر میں نیچے کی طرف دیکھتا
 ہوا باز کی طرح جلدی سے جھپٹ آیا۔ وام دیو نے ایسا کہا
 ہے۔ جب وہ گریبھ میں تھا +



۳۔ اپنڈرول میں پیر جنم

پیر جنم کی بنیاد کرم کے اصول پر ہے۔ کرم کا پھل ضرور
 ملتا ہے۔ یہ ہندو مذہب کی اعلیٰ درجہ کی اخلاقی تعلیم ہے۔
 جب تک کرم ہے۔ تب تک اس کا پھل ہے۔ اور تب تک
 کا جنم مرن بھی ہے۔ جب کرم دگدھ ہو جاتا ہے۔ تو پھر وہ مکت
 ہو جاتا ہے۔ پیر جنم مرن سے اسے تعلق نہیں رہتا۔ جب تک
 کرم ہے۔ تب تک مرے پیچھے پرانی چند روک کو آیا جایا کر لگا
 جب وہاں کرم چھین ہو جاتے ہیں۔ تب وہ آکاس وایو
 دھواں۔ بھاپ۔ بادل۔ ہسپتی اور بیج بن کر پھر پیدا ہوتا
 ہے۔ چھاندو گیتہ (۵۔ ۳ کے ۵-۶)۔ اسی چھاندو گیتہ کے

۳۳

پر پاٹھک ۵۔ اور کھنڈ ۳ کے ۷ میں آیا ہے :- کہ ”جن کا برتاؤ اچھا رہا۔ وہ جلد اچھے جنم کو پاتے ہیں۔ جن کا برتاؤ نیچا رہا۔ جلد بچے جنم کو پاویں گے۔“ ٹوٹے۔ ٹوٹے۔ اور چاندل کے جنم کو۔

کیا اس سے صاف پتہ نہیں لگتا۔ کہ اپنشد پتر جنم کے قیام ہیں ؟ اس قسم کی مثالیہ عبارت کئی اپنشدوں میں دکھائی جاسکتی ہے ۔

پتر جنم کرم کے پھل کے موافق ہوتا ہے۔ اور کرم اُس کے نئے اور موزوں قالب کی گھڑت کر کے پھر اُس میں اُسے داخل ہونے کا موقع دیتا ہے۔ ورہد آرنیک (۳-۴-۵) کا بیان ہے :- ”جس طرح کیراٹنک کے ایک سرے پر ہینچکر اور دوسرے سرے کا سہارا پا کر اپنے آپ کو کھینچ کر (ایک سے دوسرے کو) کھینچ لیتا ہے۔ اُسی طرح یہ آتما شریہ کو دور پھینک کر مردہ بنا کر اور ایک اور سہارا پکڑ کر اپنے آپ کو کھینچ لیتا ہے۔“ جیسا کرم ہوگا ویسا شریہ بنے گا۔ ورہد آرنیک (۴-۵-۶) ”جیسا کرم کرے گا ویسا پھل پائے گا“ (ایضاً ۵)۔ ”کامناسے آزاد ہو کر وہ برہمنہ کو پائے گا“ (ایضاً ۶)۔

ورہد آرنیک کے چوتھے ادھیائے کا چوتھا براہمن اسی قسم کے مسائل سے بھرا ہوا ہے۔ کرم کا تعلق نیت۔ تجربات۔ اور مشاہدات کے مجموعہ سے ہے۔ یہ سب سنگار روپ میں ننگ شریہ میں چمپے رہتے ہیں۔ اور اُن کے موافق پرانی کا آئندہ جنم

ہوتا اور آئندہ شری بنتا ہے +

۴۔ پسر جنم کے خیال کی نشوونما

خیالات اور روایات کے ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اور ان کا اظہار واقعات کی صورت میں پیدا ہوا کرتا ہے۔ یہ عقیدہ ہے کہ کرم کا پھل ضرور ملتا ہے۔ یہ ذہن نشین شدہ بات ہے۔ یہ پھل کہاں ملتا ہے؟ یا تو یہ اونچے لوگوں میں ملے گا یا نیچے لوگوں میں ملے گا۔ کرم سے اونچے لوگوں میں جانے پھل بھوگنے کے بعد پھر پرتھوی پر آنا ہوگا۔ یہ کرم کی بھومی ہے۔ اگر کرم کا پھل بھوگ لیا گیا۔ اور آئندہ بھوگ نہیں رہا۔ اور نہ کرم کا بیج من میں ہے تو پھر ایسے پرانی کی واپسی نہ ہوگی +

اس کے متعلق دو قسم کی راہیں بتائی گئی ہیں۔ ایک تو شر دھاکا مار گ ہے۔ جو برہمہ لوک کو لیا کر واپس آنے کا مانع ہوتا ہے۔ دوسرا کرم اور کرم کے اچھیا کا مار گ ہے۔ جو پرتھوی پر لا کر ٹھک دیتا ہے۔ اپنشدوں نے اس کی یا ان کی وضاحت شیخ الگنی و دیا کی صورت میں تلقین کی ہے۔ اس شیخ الگنی و دیا کے معلومات چھاندو گئیہ (۵-۴-۹)۔ و ر ہد آرینک (۶-۲) کے ۹ سے ۱۴ تک۔ چھاندو گئیہ (۵-۱۰) وغیرہ میں ملیں گے + و ر ہد آرینک (۶-۲) کے ۱۴-۱۵ اور ۱۶ میں اس طرح کہتی ہے: تب وہ اُس کے جلانے کے لئے لکڑی لے جاتے ہیں۔ تب الگنی ہی اُس کی الگنی ہوتی ہے۔ سمہ سمہ دھا

۳۵

ہوتی ہے۔ دھواں دھواں ہوتا ہے۔ شعلے شعلے ہوتے ہیں۔
انگارے انگارے ہوتے ہیں۔ چنگاریاں چنگاریاں ہوتی ہیں۔
اس چٹاکی انگی میں دیوتا پرش کا ہوم کرتے ہیں۔ اس آہوتی سے
پرش چمکتا ہوا رنگ والا بنتا ہے۔ (۱۵)۔

”جو اس پنچ انگی و دیاکو اس طرح مانتے ہیں (چاہے) وہ گرہستہ
یامین میں رہ کر ست کی اپنا سنا کرنے والے ہوں۔ شعلہ میں جاتے
ہیں۔ شعلہ سے دن کو۔ دن سے اُجلے پکش۔ اُجلے سے اُجلی چھ
ماہی (انزاین) اُجلی چھ ماہی سے دیو لوک۔ دیو لوک سے سورج
کو۔ سورج سے سجلی کی جگہوں میں رہنے والوں کے پاس ایک
مانس پُرش آیا ہے۔ وہ اُن کو برہمہ لوگوں میں لے جاتا ہے۔ وہ ان
برہمہ لوگوں میں نیجسوی بن کر برسوں تک رہتے ہیں۔ اور پھر واپس
انہیں آتے۔“ (۱۶)۔

”جو لوگ یگیہ۔ دان۔ اور تپ کے ذریعہ لوگوں کو فتح کرتے
ہیں۔ وہ پہلے دھوئیں کو پراپت ہوتے ہیں۔ دھوئیں سے رات
کو۔ رات سے اندھیرے پکش کو۔ اندھیرے پکش سے اندھیری چھ
ماہی۔ اندھیری چھ ماہی سے سورج کے دکشیا بن کو جو پتری لوک ہے
پتری لوک سے چندر لوک کو۔ چندر لوک میں پنچکروہ ات (انلج)
بن جاتے ہیں۔ تب اُن کو دماں دیوتا کھاتے ہیں۔ جیسے سوم
میں رتوج سوم راجا کی بار بار پورن کرتے ہوئے اور کھاتے
ہوئے آپ بھوگ کرتے ہیں۔ ان کا جب وہ کرم (جس سے صد
لوک کو پایا تھا) چھین ہو جاتا ہے۔ تو وہ پھر اسی اکاس کی طرف

آنے ہیں۔ آکاش سے وایو کو۔ وایو سے بارش کو۔ بارش سے پرتھوی کو۔ اور جب وہ پرتھوی میں پہنچ جاتے ہیں تو نانا ج بنتے ہیں۔ اور پھر پورش روپی اگنی میں ہوم کئے جاتے ہیں۔ پھر وہی ستری روپی اگنی میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہ لوگوں کی طرف اٹھتے ہیں۔ اسی طرح چکر لگاتے ہیں ۶ وغیرہ (۱۶) +

گوئیہ شاعرانہ استعارہ ہے۔ لیکن سچی۔ واقعی۔ اصلی۔ اور حقیقی حقیقت ہے۔ پہلے کو۔ دیو۔ یان۔ پنہتھہ اور دوسرے کو پتری۔ یان۔ پنہتھہ کہتے ہیں۔ ایک روحانیت کا طریق ہے۔ دوسرا مادیت کا طریق ہے۔ ایک نورانی راستہ ہے دوسرا تاریکی رکھتا ہوا راستہ ہے۔ ایک میں گیان ہے دوسرے میں بھرم ہے۔ ایک مکت کرتا ہے۔ دوسرا آواگون میں پھنسا رکھتا ہے۔ اے انسان! اگر تجھ میں ذرا بھی عقل و تیز ہے۔ تو ان کی اہمیت کو سمجھ۔ اپنے اوپر رحم کر۔ بھرم میں نہ پڑ۔ اس پتری۔ یان۔ پنہتھہ کو آست مایا کا گورکھ دھند سمجھ اور سچے راستہ پر آکر اپنا کام بنا۔ اور اس سے آزاد ہو کر آتم اور ستھا کو پراپت ہو۔ جو سکھ۔ دُکھ۔ جنم مرن عذاب ثواب۔ اور پنیہ پاپ سے نیا رہے!

یہ اشارے رمز اور کنائے ہیں۔ رہت یہ اور کنایہ علم سینہ

۱۷ اس وقت میں اپنشدوں ہی کی لفظی عبارت کا پابند ہو کر لکھتا ہوں۔ اس سلسلہ کے خاتمہ پر اس کی اس طرح صراحت کر دوں گا۔ کہ پھر سمجھنے میں ذرا بھی بھرم نہ رہے گا + شیو برت لال +

۳۷

ہیں۔ یہ راتِ باطن ہیں۔ یہ سر اکبر ہیں۔ اشاروں کی سمجھ اشاروں
 ہی میں آتی ہے +
 اب اپنشدوں کی کاغذ اسنو۔ وریڈ امرینک اپنشد۔ (۳)۔
 ۲- (۱۳)۔

”اُس نے کہا: اے یا گید و لکیہ! جب اس مرے ہوئے پُرش
 کی بانی آگ میں مل جاتی ہے۔ پران و الیوس۔ آنکھ سوچ میں۔ سن
 چند ریں۔ کان دشاؤں میں۔ شریر پر پھوی میں۔ آتما ہر دے آکاش
 میں۔ جسم رونگٹے اوشدھویوں میں۔ سر کے بال۔ بنسپتوں میں۔
 خون ویرج پانی میں۔ تب بھلا یہ پُرش کہاں رہتا ہے؟ اور اُس
 نے جواب دیا: پیارے ارت بھاگ! ماتھے لاؤ۔ اس بات کو اکیلے
 ہم دونوں ہی جانیں گے۔ ہم اس پر لوگوں کے درمیان نہ غور کریں گے
 دونوں نے وہاں سے نکل کر وچار کیا۔ انہوں نے جو کچھ کہا کرم ہی
 کیا۔ اور جس کی تعریف کی وہ کرم ہی کی تعریف تھی۔ بلا شک کرم
 سے پیہ آتما بنتا ہے۔ اور پاپ کرم سے پانی بنتا ہے۔ تب جبر تکارو
 ارت بھاگ خاموش ہو رہا۔“

کٹھ اپنشد ۵-۶: ایک ماں کے گرجھ میں داخل ہو کر شریر
 دھاری بنتا ہے۔ دوسرا درختوں کی جونی میں آتا ہے۔ جس کے
 جیسے کرم اور سمجھ ہیں۔ اُس کا ویسا جنم ہوتا ہے۔
 منڈک ۲-۱-۱۰: کرم کا پھل اپنے لوگوں میں بھوگ
 کر وہ پھر اس لوک میں آکر جمنے ہیں۔
 منڈک ۲-۱-۵: پہنچ آگنی و دیوا کی نظر سے۔ اُس سے آگنی

پیدا ہوتی ہے۔ جس کا ایندھن سورج ہے۔ ہوم سے بارش ہوتی ہے۔ پر تھوڑی سے درخت اگتے ہیں۔ شوہر اپنی بیوی کے گھر بچہ میں دھار کو داخل کرتا ہے۔ اُس سے کئی اولاد آتا کی پیدا ہوتی ہیں +

پندرھواں باب

مکتی کا مسئلہ

زندگی کا پیار سب میں ہے۔ زندگی کے قدیم رکھنے کے لئے انسان کیا کیا قربانیاں نہیں کرتا۔ ہم لہنی زندگی چاہتے ہیں۔ ہم زیادہ دلوں تک جینیں۔ اور ہمارے دوست احباب عزیز اقارب جینے رہیں۔ جس کو یہ نصیب ہے اُسے ہم مبارکباد دیتے ہیں۔ جو قبل از وقت مر جائے ہیں اُن کے لئے ماتم کیا جاتا ہے یہ ماتم اس وجہ سے نہیں کیا جاتا۔ کہ مرنے والے کو ہماری ضرورت تھی۔ بلکہ ہم کو اُس کی ضرورت ہے۔ اس لئے دکھ ہوتا ہے جو مر گیا اس کا غم اس وجہ سے بھی کیا جاتا ہے کہ وہ زیادہ دلوں تک نہیں جیا۔ گویا زندگی فتنی نعمت ہے۔ ہم اپنے آپ کو ڈھارس بھی دیتے ہیں۔ کہ وہ زیادہ دکھ اور مصیبت سے بچ گیا۔ لیکن انسان کی فطرتی حس کیا کہتی ہے؟ زندگی کا نقصان جب بڑا نقصان ہے

۳۹

موت کی مناسبت سے بڑی سزا ہے۔ زندگی کا یہ پیار فطرتی جذبہ ہے۔ کون مرنا چاہتا ہے؟ کوئی بھی نہیں۔
کیسے ممکن ہے کہ حالات اور واقعات کی موجودگی میں زندگی کا پیار فطرت ہو جاتا ہے۔ انسان خواہشوں کی الجھن میں پڑا رہتا ہے۔ ان کے پورے ہونے میں زندگی نہیں ہے۔ بلکہ ان کے مغلوب اور دبا کر رکھنے میں۔ اس خیال سے مکتی کا بھاؤ انسان میں پیدا ہوتا ہے۔ وہ بھاؤ موت یا معدومیت نہیں ہے۔ بلکہ ناخوشگوار حالات اور واقعات کے مغلوب کرنے کی نیت سے ہے۔ دلوں کے تہ میں داخل ہو کر پوچھو۔ وہاں کس بات کی خواہش کا غلبہ ہے؟ موت کا یا ناخوشگوار حالات کی معدومیت کا؟

ہندو عام طور پر زندگی اور زندگی کے پیار میں دکھ کی جڑ مانتے ہیں۔ یہ کیوں ہے۔ کیونکہ اس کے پانوں کے اندر خواہشات کا غلبہ اور جذبہ موجود رہتا ہے۔ یہ خواہش ہی بندھ ہے۔ یہی گرنہ تھی ہے۔ جس نے آتما کو نفسانی لذات سے باندھ رکھا ہے نادان راز کو نہ سمجھ کر کچھ کا کچھ سمجھتے سمجھاتے ہیں۔ رگ وید رشی (۷-۸۹) کیا کہتے ہیں! ان میں زندگی ہے۔ موت سے نفرت ہے۔ وہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے سو برس کی زندگی چاہتے ہیں۔

اس سرزمین میں سب سے پہلے مکتی کا سوال پیدا ہوا۔ یہ کیسے۔ کیوں۔ اور کس لئے۔ اور کس خیال اور کس وجہ سے پیدا

اور وہ کتنی کیا ہے ؟ یہ غور طلب مضمون ہیں ۔

۲۔ مکتبی کے مسئلہ کی ابتداء

زمینی زندگی کی مدت مختصر ہے۔ اس مختصر زندگی کے کاروبار اور اعمال و افعال محدود ہیں۔ ان کی سبزیایا جزا میں دایمی دوزخ اور دایمی بہشت کا سوال ہندو طبیعت کے فیصلہ کے برخلاف اور انصاف سے بعید تھا۔ ساتھ ہی زندگی کی مختلف حیثیتوں کی قدرتی عطیہ کی غیر مساویت نے ان کو سوچنے کے لئے مجبور کیا۔ امارت افلاس صحت بیماری۔ چھوٹائی بڑائی وغیرہ کیوں ہے ؟ اس معمہ کا حل جنم جہنا نتر کرم کا مسئلہ ہے۔ اور آواگون یا پتر جنم میں ہاتھ لگا۔ یہ بھی پیچیدگیوں سے خالی نہیں تھے۔ کیا وجہ ہے کہ اس اختلاف حالت کی جڑ نہ کٹے۔ اور سب کو کرم کے موافق مساویت حاصل نہ ہو اس باریک بینی اور باریک فہمی سے کتنی کا سوال زیر بحث آیا۔ اور اس کی خیالی شکل و صورت قائم ہوئی۔ لوگوں کا خیال یہ ہے۔ کہ مکتبی یا نروان بودھ و صہرم کے مسائل ہیں۔ یہ بالکل غلط خیال ہے۔ بدھ مذہب سے پہلے یہ الفاظ۔ یہ اصطلاح۔ اور یہ خیال ہندوؤں کے درمیان موجود ہے۔ نہ آواگون کا اصول بتایئے۔ نہ مکتبی ہی نئی مذہبی شق ہے۔ بلکہ بدھ مذہب نے قریب قریب تمام باقی ہندو مذہب سے لیں۔ اور وہ اس کی صرف ایک شاخ ہے ۔

اس کی ابتداء دراصل چھوٹی مذہبی فضیلت اور مذہبی ترجیح

۴۱

کی وجہ سے ہوئی۔ مخالفت اور رقابت نے خوفناک صورت اختیار کی۔ براہمن اور کشتری برسرِ جنگ اور برسرِ پیکار ہوئے کشت و خون کی نوبت آئی۔ خون کی ندیاں بہیں۔ مظلوم تنگ آگئے۔ زندگیاں تلخ ہو گئیں۔ اور جگت دکھ روپ دکھائی دینے لگا۔ اس واروگیر۔ اور مار دھاڑنے ایسی ہیبتناک شکل اختیار کی۔ کہ اکیس مرتبہ کشتریوں کی نسل معوزن و بچوں کے صاف کر دی گئی۔ لیکن کیا رقابت کا خاتمہ نہیں ہوا۔ قدرتی نتیجہ یہ ہوا۔ کہ دلوں میں زندگی کی طرف سے بایوسی کے ساتھ نفرت پیدا ہوتی گئی۔ اور دکھوں سے حقیقی نجات پانے کا سوال انسان کے دلوں میں پیدا ہوا۔ پیدا ہونا دکھ ہے۔ مرنا دکھ ہے۔ محنت دکھ ہے۔ ضعیفی دکھ ہے۔ بیماری دکھ ہے۔ مرغوب سامان سے محرومیت دکھ ہے۔ غیر مرغوب سامان سے تعلق دکھ ہے۔ اس سے یا ان سے کیسے چھٹکارا ملے۔ اس پر زور شور کے ساتھ بچار شروع ہوا۔ کوششیں کیں۔ سوچتے سوچتے طبیعتیں اس نتیجہ پر پہنچیں کہ خواہش دکھوں کی جڑ ہے۔ خواہش کے پورے ہونے میں سکھ نہیں ہے۔ بلکہ سکھ خواہش کی بیج کنی میں ہے۔ اسی کے سلسلہ میں آتما۔ پرما تا وغیرہ کے بے شمار وسائل ظہور میں آئے۔ اور اس کی عملی صورت یہ اپنشد میں ثابت ہوئی۔ اور اسی وقت کمٹی کا وہ روپ ذہن میں آیا۔ جو اپنشدوں کا آدرشی گیت یا معراجی نغمہ ہے۔

ویدک زمانہ میں مکتی کے بھاؤ کی کیا صورت تھی یا رہی ہوگی وہ ہمارا اس موقع پر نفس مضمون نہیں ہے۔ اور نہ ہم ادھر نوچ رہی دلانا چاہتے ہیں۔ وہ صرف بیج ہیں۔ بیج جمہولیت کی کیفیت ہے۔ جب یہ پھل پھول انکھوے لاتا ہے۔ تب اس میں معرفت آتی ہے۔ اور ہمارا تعلق اسی معرفت سے ہے۔ یہ حالت اپنشدوں اور اپنشدوں ہی کی تعلیمی سلسلہ کی ابتدا میں پرکٹ ہوئی ہے۔ تواریخی نقطہ نگاہ سے بھی یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے۔ کہ جب جب دل سخت مصیبتوں کا نشانہ بنتا ہے۔ تب تب وہ اپنی اندر کی جانب رجوع ہو کر وہاں اطمینان اور سکون قلب تلاش کرتا ہے۔ یہ حالت برہمن اور کشتریوں کے باہمی جنگ و جدل کے وقت آئی۔ یہ راماین کے عہد سے پہلے کی بات ہے اور اس کا اثر نتیجہ اور اثر کشتریوں پر پڑا۔ جو زیادہ ستم رسیدہ تھے۔ اس وقت جو تواریخی نام ہم کو اپنشدوں میں ملتے ہیں۔ وہ یاگیہ وگیہ اور جنک کے ہیں۔ جو کہ راجہ رام چندر کے ہمعصر ہیں تھے۔ وہ ہندو آریہک اپنشد سید سے قدیم اپنشد ہے۔ اس سے پورانی کوئی کتاب نہیں ہے۔ کوشش کا سلسلہ براہمن اور کشتری دونوں ہی کے دلوں میں پیدا ہوا ہوگا۔ کشتری زیادہ کامیاب ہوئے۔ کیونکہ بلا اُن کے سر پر زیادہ نازل ہوئی تھی اس لئے اکثر راجاؤں کا نام اپنشدوں کے معلمین کی صورت میں صورت میں ملتا ہے۔ ان راجاؤں کو براہمنوں کی فضیلت سے انکار نہیں تھا۔ لیکن وہ اس کے دعویدار تھے۔ کہ اپنشدوں

R

۲۲۳

کارہیہ صرف ان کی میراث ہے۔ جس کا اکثر اپنشدوں میں ذکر آیا۔ یاگیہ وگیہ بعد ازاں بیدار مغز معلم ہوا۔ یہ برہمن تھا اس قدر اشارہ سمجھانے کے لئے کافی ہے *
 یہی کیفیت مہا بھارت کے بعد ہوئی۔ جب کشتری کشتری کے درمیان باہمی جنگ و جدل۔ بے چینی اور بے اطمینانی پیدا کی۔ اُس وقت گیتا کی تعلیم ظہور میں آئی۔ اور جیسے راماین سے پہلے یا بعد اصلی اپنشدیں پیدا ہوئیں اُس مہا بھارت کے وقت یا اُس کے بعد وہی حیثیت گیتاؤں کی سمجھنی چاہئے دونوں ہی ویدانت ہیں۔ دونوں ہی متغیر اور مختلف ہیں۔ ایک پہلی اور دوسری مابعد کی ہے۔ اس کے بعد اپنشد اور گیتا نے مل جھانکر ویدانت کی خوبصورت شکل برہمنہ سوتر میں اختیار کی۔ اور یہ ویدانت کے تری یا تیس پاد بنے۔ بدراين نے اپنشدوں کے مختلف خیالات کو یکسانیت کا جامہ پہنا کر ویدانت سوتر کی شکل میں لا کر کھڑا کر دیا *
 یہ ویدانت کے دو دور یا عہد ہیں *
 تیسرا دور ہندوؤں کے درمیان طوائف الملوک اور خانہ جنگی کا ہے۔ جو ایک اور کشمکش کا زمانہ ہے۔ اس وقت بدھ اور جین دھرم زور پر تھے۔ مذہبی کھینچ تان تھی۔ ادھر غیر ملک والوں کے حملے کثرت سے ہونے لگے۔ یہ اور سخت پریشانیوں کے باعث ہوئے۔ اس وقت سوامی شنکر اچاریہ کا ظہور ہوا۔ جنہوں نے بدھ دھرم کے ہر دلعزیز اخلاقی اور روحانی سبیل

سے تعلق پیدا کر کے ویدوں کی اہمیت پر زور دیکر سب کو ان کے ماتحت لانے کی کوشش کی اور جو کمی رہ گئی تھی۔ اُسے نہایت دانشمندانہ فلسفانہ اور حکیمانہ طریقہ پر پوری کر دکھائی۔ موجودہ مکمل ویدانت اسی کی کوشش کا نتیجہ ہے *

یہ موئی موئی باتیں ہیں۔ جو تواریخی نقطہ نگاہ سے ہر محقق آسانی کے ساتھ جان اور سمجھ سکتا ہے *

الغرض روحانیت اور روحانی تسکین کا وقت ہمیشہ مصیبتوں ہی کے وقت میں آتا ہے *

اگر ہم کو اجازت ہو۔ تو ہم غیر متعلق صورت میں اسی روحانی میں ایک اور تواریخی دور دکھا سکتے ہیں۔ جو اسلامی دارو گیر کی کشمکش کا وقت ہے۔ اس زمانہ میں کبیر صاحب کے دماغ سے بھی وہی خیالات زیادہ عملی صورت میں برآمد ہوئے۔ اور وہ لاکھوں ہی مظلوم ستم رسیدوں اور آفت زدوں کی تسلی کے باعث ہوئے۔ ویدانت میں شکر آچاریہ کے بعد وشنٹ ادویت۔ دویتا دویت نے ظاہر ہو کر ہندوؤں کے درمیان مذہبی نفاق کی صورت پیدا کی۔ دوسری طرف سے اسلام آیا۔ اُس نے سخت بے چینی پھیلانی۔ ساتھ ہی اسلام تصوف کی بھی لہر ساتھ لایا تھا۔ ہندوؤں کے ماتھے پائوں ایسے ڈھیلے ہو گئے کہ ان سے کچھ نہیں بن پڑا۔ اُس وقت پر م سنت کبیر صاحب نے کام کیا۔ اور روحانی خیالات کو مانجھا اور جلا دیکر اتفاقِ محبت۔ میل جول اور اطمینان کی صورت پیدا کی۔ اس

۴۵

سلسلہ میں سو سے زیادہ معلمین کے نام ہمارے ذہن میں ہیں۔ مثلاً کبیر۔ دادو۔ نانک۔ جمبھ۔ لال داس۔ بیر بھان۔ غریب داس۔ پلٹو۔ جگ جیون۔ وغیرہ وغیرہ۔ چونکہ یہ سنسکرت مان نہیں تھے۔ ادھر علمی طور پر اس جانب توجہ کم گئی۔ لیکن یہ کام کر گئے۔ آئندہ مذہبی مورخ کو ان سب کی متفقہ کوششوں میں سوچنے کا بہت سامان ملے گا۔ یہ جملہ یہاں غیر متعلق تھا۔ اسلئے صرف اشارہ پر اکتفا کیا گیا۔ اب پھر اپنشدوں کی مکتی کی جانب رجوع کیا جاتا ہے +

ابتدا میں دیوتاؤں کا خیال پیدا ہوا تھا۔ اُس وقت مکتی کی چار صورتیں تھیں۔ سالوگتا (لوک میں باس) اسامیتیا (قربت میں سکون) ساججتا (چنتن کے ساتھ) اس خیال میں آگنی۔ ورن۔ اندر۔ آدتیہ وغیرہ کی سلطنت تھی۔ یہ شخصی صورتیں تھیں رفتہ رفتہ غیر شخصی برہمہ کا خیال آیا۔ معراج اور آدرش بنا۔ دیوتا اس اشٹ پدی میں داخل ہونے کا پھاٹک تسلیم کیا گیا۔ آگنی سے داخل ہو کر برہمہ کی ساججتا اور سالوگتا کا عقیدہ پختہ ہوا۔ (دشت پتھ براہمن ۱۱-۱۲-۱۳) صرف وہ شخص جو پرش کو جانتا ہے موت کے راج سے بچ سکتا ہے۔ اور کسی طریقہ پر اس کا امکان نہیں ہے۔ (واج سنہی سنہتا ۱۸-۳۱) وہ جو اُسے جانتا ہے۔ وہی گیانی مکت اور جوان ہو کر موت سے نہیں ڈرتا۔ (دیتیرے براہمن ۱۲-۱۳-۱۴-۱۵) اہم (آتما) ہی راستہ کا پانے والا ہے۔ جو اُسے پا گیا ہے پھر کرم یا بدی کا دھبہ اُسے نہیں لگتا۔ (تت پتھ

براہمن ۱۰-۵-۸-۲۲) اس آخری حوالہ میں خصوصیت کے ساتھ مکتی کا مکمل خیال موجود ہے۔ آتما یا سنا سے رہت ہے اُسے جو اچھیا ہے وہ پوری ہوئی ہوتی ہے۔ کوئی اچھیا اُسے نہیں کھینچ سکتی۔ گیان ہی سے (انسان) اونچے چڑھ سکتا ہے۔ جہاں خواہشوں سے قرار ہے۔ وہاں یگیوں کے بھینٹ کی پہنچ نہیں ہے۔ نہ اکیائیوں کا تپ و ماں پہنچاتا ہے۔ یہ الفاظ صاف ظاہر کرتے ہیں کہ ”یگیہ اور تپ کی اُس تک رسائی نہیں ہے۔ کیونکہ صرف گیان سے انسان اُس تک پہنچتا ہے (دشت پتھ براہمن ۱۰-۵-۲۷-۱۵)۔

آتما گیان سے ملتا ہے تپ اور ریاضت سے نہیں۔ لیکن اب تک عالم بالا کے طبقات کا حصول ذہن سے دُور نہیں ہوا۔ یہی دشت پتھ براہمن کہتا ہے:- کہ ”جو کر تو (باطنی کرتب) انسان نے اس نیچے کے لوک میں حاصل کر لیا ہے۔ اُسی سے آتما کا گیان ملتا ہے۔ جو سب میں محیط کل اور بڑے سے بڑا ہے۔ سورگ اور پرلھوی سے بھی بڑا اور رانی کے دانہ سے بھی چھوٹا ہے۔ یہ اہم رہتا ہے۔ آخر میں یہ بات کہی جاتی ہے:- ”وہ میرا آتما ہے۔ یہاں سے کوچ کرنے میں اُس میں داخل ہوں گا۔“ رشت پتھ براہمن ۱۰-۶-۱۳)۔

اب صرف برائے نام روکا وٹ رہ گئی۔ لوگ اُسے آکاش میں تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ وہ ہم میں ہمارے اندر سب سے زیادہ قریب ہے۔ یہ براہمن اور آتما کا ملاپ آئندہ موت کے بعد

۴۷

کیسا! یہ شروع ہی سے ہم کو حاصل ہے۔ اب بھی ہے۔ صرف اُس کے جان لینے کی دیر ہے *
 وید آریک اپنشد میں یاگیہ و لکیہ اس آتما کی قطعی مکتی کا خیال پیش کرتے ہیں *

۳۔ صرف گیان ہی مکتی ہے

مکتی میں ہم کچھ نہیں بن جاتے۔ یہ غلط ہے۔ کہ پہلے مکتی نہیں تھی۔ مکتی ہو جانا نہیں ہے بلکہ ہونا ہے۔ اگر وہ پہلے ہی سے حاصل نہ ہوتی تو اب کیا۔ کیوں اور کیسے حاصل ہو سکتی تھی۔ گوڈ پد آچاریہ (کار کا۔ ۴۔ ۳۰) میں کہتے ہیں: جس کا یہ خیال ہے کہ مکتی سب سے اعلیٰ حالت ہے اُس کے ناش ہونے کا ڈر نہیں ہے۔ تمام آتما میں شروع ہی سے تاریکی اور دھبے سے آزاد ہیں۔ بیدار ہیں۔ اور اس جگت کی پیدائش کے پہلے سے مکت ہیں۔ وہ اوپر اٹھتے ہیں۔ یہ گورو کا کلام ہے: (گوڈ پد آچاریہ ۴۔ ۱۹) *

ہم مکت ہیں۔ ہماری مکتی میں کوئی شک نہیں ہے۔ لیکن جس طرح چھپے اور گڑے ہوئے ہوئے خزانہ کو کوئی نہیں جانتا۔ حالانکہ وہ اُس پر پائوں رکھ کر جلتا ہے۔ اس طرح تمام پرانی برہمہ لوک سے ناواقف ہیں۔ گوسوہیتی میں وہ اُس میں داخل ہو کر تے ہیں۔ اور اسی وجہ سے وہ بہکے ہوئے ہیں (چچانڈیہ ۸۔ ۳۰۔ ۲) یہ نقص گیان سے دور ہوتا ہے۔ میں برہمہ ہوں۔

جیسے کل کے پتے پر پانی نہیں ٹھہرتا (منڈک ۲-۲-۸)۔
 اس کی حقیقت اور اصلیت ہی سب کچھ ہے۔ وہ سب کو بھرم
 جان چکا ہے۔ اُس میں آتم گیان ہے۔ اور وہ مکت ہے۔ وہ
 جو سب سے اونچے اور سب سے گہرے کو دیکھ لیا ہے۔ اس کے
 لئے دل کی زنجیر پاش پاش ہو گئی ہے۔ تمام شکوک رفع ہو گئے
 اور اُس کے کرم و گدھ ہو چکے ہیں۔ (چھاند و گیہ ۴-۱۲-۳) +
 ۴۔ آتم گیان کی وجہ سے مکتی نہیں ہے گیان ہی خود مکتی ہے
 یہ خیال کہ گیان خود مکتی ہے۔ تمام اپنشدوں کا محیط کل جوہر
 ہے +

درہد آرینک ۴-۲ میں یا گیہ و لکیہ جنک سے مخاطب ہو کر
 کہتا ہے۔ یہ دونوں اپنے زمانہ کے مجتہد اور جید گیانی تھے۔
 (کم و بیش چھاند و گیہ میں نارو کے ساتھ بھی ایسی ہی گفتگو کی
 گئی ہے) وہ گفتگو یہ ہے: "چونکہ دنیاوی ساز و سامان اور
 اہلکاروں کے مالک ہو۔ وید کو پڑھا ہے۔ اور اذہت وید
 اور اکت اپنشت کے باطنی اصول سے واقف ہو۔ مجھ سے
 کہو کہ یہاں سے کو بیج کرنے پر کہاں جاؤ گے؟ جنک جواب
 دیتا ہے "بھگون! مجھے خبر نہیں ہے۔ کہ میں کہاں جاؤں گا
 رگو وید اور اپنشدوں میں دیو۔ یان اور دیو۔ لوک کا ذکر آتا
 ہے۔ لیکن جنک کو اطمینان نہیں ہے (تب یا گیہ و لکیہ جواب
 دیتے ہیں۔ تب میں تم سے کہوں گا۔ کہ تم کہاں جاؤ گے"
 جنک پوچھتا ہے "بھگون! بتائیے" جواب کیا ہوتا ہے؟

اُس وقت یہ خیال غالباً بنا رہا ہو گا۔ تب یاگیہ و لکیہ سمجھاتے ہیں کہ کس طرح ہر دے۔ اندر اور ویرج کو ذی حس حیثیت دیتے ہوئے دونوں آنکھوں میں پہنچتا ہے۔ اور ہر دے کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ اور یکبارگی اس محدود مادی طبقات کو چھوڑ کر کہہ اٹھتے ہیں "اُس تیحس کے پورب کی طرف پورب جانے والے پران ہیں۔ یکچم کی طرف یکچم جانے والے پران۔ اُتر کی طرف اتر جانے والے پران اوپر نیچے کی طرفوں میں اوپر نیچے جانے والے پران میں تمام طرفوں میں تمام پران میں یہ آتا جو نہ یہ ہے نہ وہ ہے پکڑا نہیں جاسکتا کیونکہ قابل گرفت ہے۔ ٹکڑے نہیں ہوتا۔ کیونکہ ٹوٹنے والا نہیں ہے۔ وہ انگ ہے۔ کیونکہ جوڑا نہیں جاسکتا۔ وہ بندھن سے آزاد ہے۔ نہ بہکتا ہے نہ برباد ہوتا ہے۔ اے جنگ تو ایسے پد کو پر اپت ہو چکا ہے۔ یہ یاگیہ و لکیہ نے کہا"

اس عبادت کے آخری جملہ سے اپنشدوں کی اعلیٰ تعلیم کا اظہار ہوتا ہے۔ اور یہ اُس سوال کا جواب ہے۔ کہ کچھ کرنے کے بعد تو یہاں سے کدھر کو جائے گا۔ جواب معقول ہے نہ کہیں جانا ہے نہ آنا ہے۔ آتا جہاں ہے وہاں ہے۔ وہ منت ہے۔ اور سرو ویاک ہے۔ ورہد آرینک ۴ کے ۳-۴-۵ میں یاگیہ و لکیہ نے جنگ کو اور بھی تعلیم دی ہے۔ یہ کلام جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ان سے بہتر زیادہ پسے اور زیادہ اچھے اور زیادہ

گہرے آج تک کسی انسان کی زبان سے برآمد نہیں ہوئے۔
یہ آتما ہی ہے جو سب کچھ اور سب میں ہے +

”اب اکام (کامنا رہت پرش) کے بارہ میں کہتے ہیں۔ جو
بغیر خواہش کا ہے۔ خواہش سے آزاد ہے۔ اُس کے پران
جدا نہیں ہوتے۔ کیونکہ وہ برہمہ ہے۔ اور برہمہ میں ہے۔
اُس پر یہ شلوک ہے :-

جب ہر ایک جذبہ دور ہو گیا۔ جو انسانی ہر دے میں
رہتا ہے۔ وہی فانی لا فانی ہو جاتا ہے۔ یہاں ہی وہ

برہمہ کو پراپت ہے +

جیسے سانب کی کچلی نکلی ہوئی اور مری ہوئی دیباک کے بل
پڑی رہتی ہے۔ اُسی طرح اُس کا دیبہ پڑا رہتا ہے۔ وہ فردیہ
لا فانی۔ وہی خالص برہمہ اور خالص جیوتی ہے + (دوردا رینک
۴-۲ کے ۶ رے) +

ذیل کی عبارت یہاں اس وجہ سے داخل کی جاتی ہے
تاکہ جہاں جہاں مُراد کے سمجھنے سمجھانے میں ابہام پیدا ہو۔
اُس پر کچھ روشنی پڑ سکے +

دوردا رینک (۳-۲-۱۱) اُس نے پوچھا :- یاگیہ وکیہ !
جب آدمی مرجاتا ہے۔ پران اُس سے جدا ہوتے ہیں یا نہیں؟
یاگیہ وکیہ نے جواب دیا :- نہیں۔ ہرگز نہیں۔ پران اُسی جگہ
اتکٹھا ہو کر رہتے ہیں۔ اس کا جسم پھول جاتا ہے۔ ابھر جاتا
ہے۔ وہ مردہ اور پھولا ہوا پڑا رہتا ہے + لیکن اس پر کسی کو

یقین نہیں آتا۔ اس لئے یاگیہ و لکیہ نے دوسری جگہ کہا ہے۔ کہ ”مرنے کے ساتھ ہی اندریاں اُس کے ساتھ کونج کر جاتی ہیں“ اس میں دراصل کوئی ابہام نہیں ہے۔ صرف سمجھ کا پھیر ہے +

دوسری جگہ یہ کلام آتا ہے: ”اس نے پوچھا۔ یاگیہ و لکیہ! جب وہ مر جائے۔ تو کون سی ایسی چیز ہے۔ جو اُسے نہیں چھوڑتی؟“

اس نے جواب دیا۔ ”یہ نام ہے۔ نام لامحدود و شودیلو ہے۔ اور اس کی مدد سے وہ لامحدود لوک کو پر اپت ہوتا ہے“ (ورہد آرنک ۳-۲-۱۲) یہاں یہ لامحدود نام کیا یہ جگت نہیں ہے؟ جب وہ ہے۔ تب یہ کیوں نہ رہے گا اُس کی ہستی ہی یا نام کا نام تو جگت ہے۔ اس جگہ بھی ابہام نہیں +

ورہد آرنک ۲-۴ کے ۱۲-۱۳ میں یاگیہ و لکیہ جی بیتیڑی کو جواب دیتے ہیں :-

”مرنے کے بعد کوئی نام نہیں ہے“ (۱۹) ”بیتیڑی نے کہا۔ بھلوں! مجھ کو آپ نے گھبراہٹ میں ڈال دیا یہ کہہ کر کہ (مر کر کوئی نام نہیں ہے۔ اے بیتیڑی! میں گھبراہٹ والی بات نہیں کہتا ہوں۔ جاننے کے لئے ہی کافی ہے۔ (۱۳) ”مرنے کے بعد تمیزی سمجھ نہیں رہتی۔ جب دوسرا ہو جب دوسرا ہو تو دوسرے کو جانے۔ دوسرا ہو تو دوسرے

۵۳

کو کہے وغیرہ وغیرہ۔ وہاں اس کے سوا دوسرا
نہیں ہے۔ پھر جاننے والا کسے جانے؟
اب اس طولانی بحث کو زیادہ بڑھانا منظور نہیں ہے۔
دیکھئے اور کیا کہا جا رہا ہے:-

جس نے اپنے آپ کو آتما جان لیا۔ پھر وہ جسم کی بُرائیوں
میں کیوں بندھنے لگا! جو اس شری کی گہری برائی میں
آتم گیان میں بیدار ہو چکا۔ وہ اس جگت کا کرتا۔ زبردست
طاقت ور ہے۔ جگت اس کا ہے۔ وہ اپنا جگت آپ
ہے۔

جس نے پرما تا کو دو بد و دیکھ لیا۔ اُسے اپنا آتما مان
لیا۔ جو گذشتہ اور حال کا مالک ہے تو اُسے اب
خوف نہیں رہا۔ نہ وہ اپنے آپ کو خوف سے چھیٹا
ہے۔

جس کے قدموں میں دن اور برس چکر کھاتے ہوئے
بڑھتے ہیں۔ جسے دیوتا جیوتی کی جیوتی اور امر سمجھ کر
پوہتے ہیں۔ جس کے آدھار پر پانچ قسم کے پرانی رہتے
رہتے ہیں۔ جس میں آکاش ہے۔ اُسے میرا امر اور اجر
آتما سمجھو۔

(ورہ آرنیک ۴-۴ کا ۱۲-۱۳- اور ۱۵-۱۶)

”دشٹا کے لئے نہ موت ہے نہ بیماری ہے۔ نہ تھکاوٹ
ہے۔ دشٹا صرف تمام و کمال کو دیکھتا ہے۔ اور یہ

تمام و کمال محیط کل ہے + (چھاندو گئیہ ۷-۲۶-۲)

”جس کے سامنے بانی کا پنتی ہے۔ اور من کو اُس کا پتہ
نہیں ملتا۔ اس برہم کے آئندہ کو جو جانتا ہے۔ اُس کو کسی کا
خوف نہیں ہوتا +“ (پتھرے ۲-۸)

”جو اسے جاننے کا (دعویدار) ہے۔ اُسے نہیں جانتا۔ جو
کتا ہے میں اُسے نہیں جانتا وہ اُسے جانتا ہے۔ گیانی اُسے
نہیں جانتا۔ اگیانی جانتا ہے +“

”جس میں وہ جاگتا ہے وہ اُسے جانتا ہے اور امر ہو جاتا
ہے۔ کیونکہ وہ وہی ہے۔ وہ اُس کا پرشتو ہے۔ وہ اُسے
امر سمجھتا ہے +“ (دکین ۱۱ و ۱۲)

”من بانی اور آئندہ اُسے نہیں پاتیں۔ ”وہ ہے“ صرف
اسی ہے پنے (ہستی) سے اُس کی سمجھ آتی ہے۔ دوسرا اور
طریقہ نہیں ہے +“

”وہ ہے“ اس سے وہ سمجھ جاتا ہے۔ وہی دونوں کی
اصلیت ہے۔ ”وہ ہے“ جس نے یہ سمجھ لیا۔ اُس پر اس کا
تنو پرگٹ ہو گیا +“

”جب تمام مصیبت دور ہو جاتی ہے۔ جو انسانی دل میں
جگہ پاتا ہے اس وقت فانی لافانی ہو جاتا ہے۔ اور وہ
برہمہ اُسے پر اپت ہوتا ہے“

”جب سب بندھن جو ہر دے کے ارد گرد کھتا۔
ٹوٹ گیا۔ تب فانی لافانی ہو گیا۔ یہاں تک سدھانت
کی حد ہے“ (کمٹھ کا ۱۲۔ اور ۶ کے ۱۲-۱۵)

”جو سب پرانیوں کو اپنے میں دیکھتا ہے۔ اور اپنے کو
سب پرانیوں میں دیکھتا ہے۔ پھر اُسے کوئی پریشانی
نہیں رہتی“

”جہاں جاتے والا آتا سب پرانیوں میں اپنے کو سمجھتا
ہے اُسے پھر دکھ کا بھرم کیسے ہونے لگا! کیونکہ وہ ایکتا
(روعدت) کو دیکھتا ہے“ (الیش ۶ و ۷)

”ہمارے کی مٹ جاتی ہے۔ وہاں نہ دن ہے نہ رات ہے
نہ ست ہے نہ است ہے۔ وہ مبارک ہے۔ وہ اوم سوتر
کی پیاری جیوتی ہے۔ اُس کے لئے گیان شروع ہی
سے بہہ رہا ہے“

(سویتا سوتر ۴-۱۸)

”جس کا آتما و چار سے شدھ ہے۔ وہ آتما میں لین ہوتا ہے۔ اُسے کس قدر بے حد آند ملتا ہوگا! بانی اُسے ادا نہیں کر سکتی۔ وہ صرف من کے اندرونی حس سے جانا جاتا ہے“ +
(تیزے ۴-۳۴)

”جو اب تک خواہشوں میں پھنسا اور چمٹا ہے۔ وہ خواہشوں کی وجہ سے ادھر ادھر جھمتا پھرے گا۔ جس کی خواہشیں دور ہو گئی ہیں۔ اُس کا آتما اُس کے لئے تیار ہے۔ اُس کی تمام خواہشیں یہاں ختم ہو چکی ہیں“ +

”جو اپنے سے اونچا اور گہرے سے گہرے کو دیکھتا ہے اُس کے دل کی زنجیریں ٹوٹ چکی ہیں۔ اس کے تمام شکوک مٹ گئے۔ اور اس کے کرم جل گئے“ +

”جیسے دریا بہہ کر سمندر میں اپنے نام روپ کو کھو کر گم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح گیانی نام روپ سے چھوٹ کر پرماتما میں لے ہو رہتا ہے“ +
(منڈک ۳-۲-۲، ۸-۲-۳، ۸-۲-۳)

جلت کے جھوٹے نظاروں میں جس کی ابتدا نہیں ہے۔ آتما سوتا ہے۔ جب یہ جاگتا ہے۔ تب اُس میں نتیہ جاگتا ہے جو سپن سوچیتا سے پرے ہے +
(مانڈوکیہ کارکا ۱-۱۶)

مکت آتما کی بانی :-

”بھوگ بھوگتا۔ بھوگ کے وشے کی تین اوستھاؤں کو
بھوگنے والا جانتا ہے۔ اے ساکشی ! میں ان سے نیارا
پوتر آتما دھنیہ ہوں“

”مجھ سے سب کی ابتدا ہوئی۔ مجھ ہی میں سب ٹھہرے
ہوئے ہیں۔ اور مجھ ہی میں یہ لے ہوتے ہیں۔ یہ اکال
برہمہ میں آپ ہوں“

”میں چھوٹے سے چھوٹا اور بڑے سے بڑا ہوں۔ میں
جگت میں سب سے زیادہ دو متمند ہوں۔ میں قدیم۔
آتما۔ مترا سوامی۔ میں پرکاش ہوں“

”نہ میرے ماتھے ہیں نہ پائوں ہیں۔ اور میں یحد طاقت
ہوں۔ میں بغیر آنکھ کے دیکھتا اور بغیر کان کے سنتا ہوں
میں گیانی ہوں۔ میرے سوا دلوں اور برسوں کوئی
گیانی نہیں ہے“

”تمام ویدوں میں میں جاننے کے قابل ہوں۔ میں
ویدوں کا عالم اور ویدوں کی مراد ہوں۔ نیکی بدی
سے آزاد۔ امر۔ اجنا۔ نہ میرے شر یہ ہے نہ اندریاں

میرے لئے حل اور پرتھوی - آگ - ہوا - اور آکاس
نہیں ہے +
(کولہ اپنشد ۱۸-۲۳)

۵۔ مکت جیو کی خصوصیتیں

اپنشدوں کے ان حوالہ جات اور مقولات کے سہارے -
مکت جیوؤں کی خصوصیتوں اور علامتوں کا پہچان کم دلچسپ
اور سبق آموز نہ ہوگا +

آتم گیان مکتی کا ذریعہ نہیں ہے - بلکہ وہ خود مکتی ہے -
جسے یہ گیان مل گیا - اسے اپنے اور جگت کے روپ کی سمجھ آگئی
اور پایا کا بھرم و دہیہ مکتی کی مشابہتی اصلاحات مستعمل ہونے لگیں -
اپنشدوں کی اصلی تعلیم میں یہ موجود نہیں تھیں - بلکہ اس کی تعلیم
یہ ہے کہ گیان کے پراپت ہوتے ہی آتما مکت اور جیون مکت
ہے - جسم رہے یا نہ رہے اس کی مطلق پروا نہیں ہے - مرنے
کے بعد کی مکتی کی جانب اُن کا خیال نہیں تھا - گیان کے حاصل
ہوتے ہی یہ پہلے ہی سے انسان کو پراپت ہے +

ودہیہ مکتی کا مسئلہ بھی بالکل غلط ہے - اس کے استعمال سے یہ
پایا جائے کہ ہمارے اور آتما کے درمیان عارضی حیرانی ہے
جس کا خاتمہ مرنے کے بعد ہوگا - اور یہ صرف خارجی عقلی تراش
ہے - اس کے ماننے سے انکار نہیں ہے - کہ یہ خیال چاہی اپنشدوں
میں ملتے ہیں - لیکن اُن کی مراد کچھ اور ہی ہے - اور ان پر غور
کرنا بے سود نہ ہوگا +

ورہد آرینک کے تیسرے ادھیائے کے تیسرے براہمن میں
 اشومیدھ یگیہ کا ذکر آتا ہے۔ جس سے لوگ جیتے جاتے ہیں۔
 لیکن یہ خیال رہے کہ یہ سب پائیں اپنشدروں کی تعلیم کے زمانہ
 سے پہلے کی ہیں۔ اور یوں ہی یاگیہ و لکیہ کے سرمنڈھی گئی ہیں۔
 اسی طرح پانچویں ادھیائے کے دسویں براہمن کو بھی سمجھنا چاہئے
 جس میں پُرسش کے دایویں داخل ہونے کا ذکر آتا ہے۔ اور پھر وہ
 چند ر اور سورج کے لوک کو جاتا ہے۔ جو گرمی اور سردی سے آزاد
 ہیں۔ اور وہاں وہ بہت دنوں تک رہتا ہے۔ اسی طرح ورہد
 آرینک اپنشد کے پانچویں ادھیائے کے پندرھویں براہمن (اور
 ایش اپنشد کے ۱۵۷ ویں منتر کو بھی) سمجھنا چاہئے۔ چھاندوگیہ
 کے آکھٹویں پر پاٹھک کے چھٹے کھنڈ کے ۱۵۷ نمبر تک کی عبارت
 بھی ایسی ہی ہے۔ جس میں کرم کا نڈ اور قدیم زمانہ کے روایتی
 عقیدہ کا شمول ہے۔ چھاندوگیہ ۱۳۵ پانچ پرانوں اور پانچ
 گیان اندریوں اور پانچ دیوتاؤں کو دیوسوٹے یعنی دیوتاؤں
 کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہکاروں کی حیثیت سے یعنی
 دیوتاؤں کے دروازے اور برہمہ کے پانچ اہکاروں کی حیثیت
 دی ہے۔ اور یہ سورگ کے دوار پال کہے گئے ہیں لیکن وہاں
 بھی اس بات کا اقرار ہے۔ کہ جو حیوانی سورگ میں ہے۔ وہی
 یہاں انسان کے اندر ہے۔ اسی طرح اور کتنی پورانک بائبل
 ملیں گی جو اپنشدوں میں شامل ہیں۔ اگر ان باتوں کی طرف
 دھیان دیا جائے۔ تو بہت جگہ اجتماع ضدین کا نقص ملے گا۔ اور

اور فضول طوالت ہوگی۔ چونکہ ان سب پر اُپنشدوں کی کتابوں کے لکھتے وقت روشنی ڈالی جائے گی۔ اس لئے اس پر زیادہ خاصہ فرسائی کرنا مصالحت نہیں معلوم ہوتی۔ جہاں تک اُپنشدوں کی خالص اور خاص تعلیم کا تعلق ہے۔ وہ یا گیہ و لگیہ کے اصلی خیال کے بموجب صرف آتما کا گیان ہے آتما گیان کا ہونا ہی مکتی ہے۔ اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے کرم سے مکتی کا مسئلہ بھی اسی طرح اُن میں اضافہ کر دیا گیا ہے اور اس دخل در معقولات کا باعث صرف کرم کا ندک کے تقویت دینے کا خیال تھا۔

سوطھواں باب

علمی فلسفہ

۱۔ تمہید

علمی فلسفہ یا نظری فلسفہ میں اس قدر فرق نہیں ہے۔ ہندوؤں میں ابتداء یہ الفاظ بھی مستعمل نہیں تھے۔ صرف گیان یا درشن اصلی اصطلاح تھے۔ درشن کا لفظ بطور خود اپنی مراد کے ذہن نشین کرنے کرانے کے لئے کافی تھا۔ درشن کے معنی ہی نظر

نظارہ - آئینہ ہیں - اس لفظ کے اندر ایسا معلوم ہوتا ہے -
پہلے عمل یا غیر عمل کی مراد یا مفہوم کی شمولیت نہیں تھی - یہ بعد
کی شق معلوم ہوتی ہے - اور غالباً اپنڈوں کے ظہور میں
آنے کے بعد ان کا استعمال شروع ہوا - اور جہاں درشن سے مراد
مشاہدہ اور تجربہ دونوں ہی سے تھی - بعد کو وہ کرم اور گیان
کے کانڈ سے مشہور ہوئے - اور عملی فلسفہ یا نظری فلسفہ کے اظہار
کی بنیاد پڑی جو بالکل نیا لفظ ہے +

عملاً کرم پہلا ہے یا یوں کہنا چاہئے کہ یہ فطرتاً فطرت کی اقتضا
ہے - اور اسی کے سلسلہ میں تجربہ اور کامیابی کے مارج کی صراحت
کا نام گیان یا فلسفہ ہو - لیکن ہم ہندوؤں کے درمیان ان کی
غرض میمانسا نقطہ سے ظاہر کی گئی - اور کرم اور گیان دو میمانسائیں
قائم ہوئیں - کرم کا نڈ پورب میمانسا ہے - اور گیان کا اتر میمانسا
ہے - میمانسا سنسکرت مادہ مان (علمی تحقیقات) سے اخذ ہوا
ہے - یہ علمی تحقیقات ہے - پورب 'پہلے' کو اتر 'پچھے' کو
کہتے ہیں - ان لفظوں کے استعمال اور مراد سے خود ظاہر ہے - کہ
کرم پہلا ہے اور گیان مابعد کا ہے - لیکن یہ خیال رہے کہ کرم سے
غرض اس موقع پر صرف ویدوں کی رسمی شریعت - مذہبی ضابطہ
سے ہے - اور گیان سے مراد حقیقت اور ماہیت ہے - اس کا
بھی تعلق ویدوں کے اصلی مقصد کا علم اور افس علم کی مجسم عملی
صورت بن جاتا ہے - یہ گیان ہے - اسے محض نظری یا خیالی
فلسفہ کہنا غلط ہوگا - کیونکہ اس کے اندر خود مختلف صورت ہیں

عمل کی حقیقی مراد بطور روح کے مخفی ہے۔ وہ گیان گیان نہیں ہے جو حال کی صورت اختیار نہ کرے۔ تاہم جیسے حال کے مقابلہ میں قال کا لفظ استعمال ہوا۔ ویسے ہی اُس گیان کے لئے رفتہ رفتہ واجب گیان کا لفظ گھڑا گیا جو صرف زبانی جمع خرچ تک محدود ہو۔ یہ بالکل نئی اصطلاح ہے۔ جس پر ایشوروں کے مصنفین کی کبھی نظر نہیں تھی۔ اور وہ کیوں ہوتی؟ گیان میں تو واج اور لکش دونوں ہی موجود ہیں۔ اگر لکش (معرج) نہیں ہے۔ تو پھر جاتا رہا۔

اول گیانی اکامیہ مان ہے۔ اُس کی خواہش۔ امید۔ آرزو۔ تمنائیں۔ ارمان اور حوصلے سب کے سب معدوم ہو گئے خوف جاتا رہا۔ کیونکہ جب خواہش ہی نہ رہی تو پھر ان کی ہستی کیا رہی۔ اب کوئی مقصد اُس کے لئے نہیں ہے۔ ورہد آرینک۔ ۳-۵ کہتی ہے: ”جب آتما کا گیان ہو گیا۔ تو براہمن کو اولاد۔ جائداد اور جگت کی خواہش سے پرہیز رہے۔ اولاد کی خواہش میں جائداد کی خواہش اور جائداد کی خواہش میں جگت کی خواہش ہے۔ یہ سب خواہشیں دکھ روپ ہیں“ قدیم زمانہ کے لوگ اس راز سے واقف تھے۔ کیونکہ جب اولاد ہی کی خواہش نہیں رہی تو پھر اولاد کی غرض ہی کیا رہی۔ ہمارا آتما ہی جگت ہے“ (ورہد آرینک ۲-۴-۲۲)۔

گوڑ پد اچاریہ اس عبارت کی مختصر اور مؤثر صراحت عجیب پیرایہ میں کرتے ہیں: ”جس کے پاس سب کچھ ہے۔ اُسے کس بات

کی ضرورت ہے پائیانی کو اس وجہ سے خوف نہیں ہوتا۔ (کارکا
 (۲۱) ”جیسے برہمہ آئندہ مل گیا ہے۔ وہ اب یا اور کسی وقت میں نہیں
 ڈرنا“ (تیتیرے ۶-۱۲)۔ ”اُسے کسی بات سے پریشانی نہیں ہوتی“
 (کھٹھ ۴-۵-۱۲) ”وہ کیوں ڈرنے لگا۔ دوسرا کوئی تو ہے ہی نہیں“
 (ورہدا ۱-۲-۲)۔

دوہ۔ ”اتم گیان سے شخصیت کو وسعت ملتی ہے۔ یہ وجہ ہے
 کہ دکھ نہیں ہوتا۔ رنجو آتما کو جانتا ہے وہ دکھ پر غالب آجاتا ہے“
 (چھاند وگیہ ۱-۱۳)۔ ”جو جسم میں ہے اُس میں خواہش اور
 دکھ ہے۔ جسم والے کے لئے خواہش اور دکھ ہے۔ بچاؤ نہیں ہے۔
 جو شری رہتا ہے اُس پر خواہش اور دکھ کا اثر نہیں ہوتا“ (چھاند وگیہ
 ۸-۱۲-۱)۔ ”جو پل پر سے گزر گیا ہے وہ اندھے سے سوچا کا ہو
 ہو گیا۔ زخمی ہو کر تندرست بن گیا۔ مثل بیمار کے اُسے صحت
 نصیب ہو گئی ہے“ (چھاند وگیہ ۸-۲-۲)۔

سوہ۔ ”اس کا کرم دگدھ ہو گیا ہے“ (مندک ۲-۲-۸)
 ”نیک اور بُرے تمام کرم اُس کے لئے پے اثر ہیں۔ جسے گیان
 حاصل ہے۔ جیسا کہ اکثر کہا جاتا ہے“ (چھاند وگیہ ۸-۱۲-۱)۔
 ”گیانی کی نظر میں محدودیت جگت کے بھرم کا ایک حصہ ہے۔
 جسے اُس نے چھید دیا ہے“

چمکرہ۔ ”اسی وجہ سے آئندہ کے کرم اُسے نہیں چمٹتے۔
 جیسے مکمل کے پھول کو پانی نہیں چمٹتا (چھاند وگیہ ۲-۱۲-۳)۔
 ”خواہش سے نجات پا کر وہ تمام بدیوں سے آزاد ہو گیا ہے“

”اس لئے جو اسے جانتا ہے۔ شانت۔ راضی اور ایک اگر چیت ہے۔ وہ نہ صرف اپنے ہی میں آتما دیکھتا ہے بلکہ سب میں۔ بدی اُسے مغلوب نہیں کرتی۔ اس نے بدی کو مغلوب کر لیا ہے۔

..... بدی سے آزاد۔ دکھ سے آزاد۔ شکوک سے آزاد۔ وہ برہم ہو گیا ہے۔ وہ جس کا سب کچھ برہم ہے۔“ (ورہد آرینک ۴-۴-۲۳)۔ برہم کیسے رہتا ہے؟ جیسا کہ سنچوگ سے رہنا چاہئے۔“ (ورہد آرینک ۳-۵) اُس کی آئندہ حالت جو جسم سے متعلق ہے۔ بالکل اُسی طرح پیچ ہو گئی ہے جیسے سانپ کے لئے اُس کی اتزی اتزی ہوئی کیچلی۔ چاہے وہ کرم کرتا ہوا سویریں تک جیتا رہے۔ تو بھی اسی طرح رہ۔ اور طرح نہیں۔ کرم نکلے نہ چمے گا۔“ (ایش ۲)۔

پنجم:- جو پیچ پیچ اس اوستھا کو پراپت ہو گیا ہے۔ اُسے کوئی شبہ نہیں ستاتا۔“ (چھاندو گیتہ ۳-۱۴-۴)۔ کیونکہ اُس کے تمام شبہات حل ہو گئے ہیں۔“ (منڈک ۲-۲-۶)۔ بلا شک وہ برہم ہو گیا ہے۔“ (ورہد آرینک ۴-۴-۲۳)۔ کیونکہ اُس کے آتما کا گیان ترک (غور اور بحث) پر منحصر نہیں ہے۔“ (دکھ ۲-۹) بلکہ انو بھو پر ہے۔ انبھو کی وجہ سے وہ ہل نہیں سکتا جو بھرم مٹ گیا ہے پھر اُسے نہ بھر مائے گا۔ دوبارہ اُس کے بھرم میں آنے کا امکان نہیں ہے۔

نششد:- خارجی نقطہ نگاہ سے مکتی کے اصول۔

(۱)۔ آتما جاننے سے پرے ہے۔

(۲)۔ آتما ہی ست ہے +

(۳)۔ آتما کا ایتھو مکتی ہے +

یہ تین مسایل اپنشدوں میں زیر بحث آئے ہیں۔ جہاں تک انسان کے عقلی امکان میں تھا۔ وہاں تک ان مسایل پر غور کر کے سمجھنے کی کوشش کی گئی۔ اور ان کو علمی اور عقلی حاتمہ پنا با گیا۔ نتیجہ کیا ہوا؟

(۱)۔ آتما کو علم کا مقصد بنایا گیا۔ جو وہ دراصل نہیں

ہے +

(۲)۔ جگت کو ست مانا گیا۔ اور اُسے است لکھ مار بار

آتما کے ساتھ یکسانیت اور وحدانیت کی حیثیت دی گئی +

(۳)۔ مکتی آخر میں سبب اور نتیجہ کے نقطہ نگاہ سے ایک ایسی

حالت سمجھی گئی جو پہلے نہیں تھی۔ اور کال اور دیش کے تعلق

میں اُس کی عارضی علیحدگی سمجھی گئی تھی۔ جو دراصل نہیں تھی۔

اور اس لئے وہ کبھی دور نہیں تھی +

مکتی کے معاملہ میں یہ خارجی اور غلط خیال ہے۔ جو ابتدا

سے لے کر آج تک ہمارے درمیان برابر موجود ہے۔ اور جسم

کے برباد ہوتے ہی مکتی کی اُبید دلاتا ہے۔ یہ سچ ہے۔ کہ

اپنشدوں میں ایسے جملے آتے ہیں۔ مثلاً جب میں یہاں سے کوچ

کر دوں گا اُس میں داخل ہوں گا۔ (چھاندو گیتہ ۳-۱۲-۱۲)۔

اور اُس (جگت) سے میرا تعلق صرف اس وقت تک ہے۔

جب تک کہ میرا جسم ہے۔ اور جسم سے تکتے ہی مکتی ہے +

دچھاندو گیہ ۴-۱۲-۲) کمھار کے چاک کی مثال مابعد کا اضافہ
 رکٹھ ۵-۱) یہ تمیز اور مشابہت کی مثالیں اس وقت سے
 ہیں جب سے ویدانت کا رجحان سائنکھیہ کی طرف ہوا ہے۔
 اور جیون نکتی تو وایج (ذہانی اظہار یا معراج کے ظہور) کا پہلا
 زینہ کیا ہوگا! گیان تنو ہے۔ اور اس تنو میں دو لفظ موجود
 ہیں۔ تت۔ توہ (وہ اور تو) وہ اور تو ہی کو تنو کہتے ہیں۔
 اس کے سوا فلسفہ کی نظر سے تنو اور کچھ نہیں ہے۔ اور اسی پر
 ویدانت کا دار و مدار ہے۔ یہ مراد تنوم اسی (تت۔ توہ)۔
 اسی کے مساو اکیہ میں بڑی واضح خوبصورتی کے ساتھ موجود
 ہے۔ یہ ابتدا ہے۔ درشن یا نظر کے سامنے پہلے دو مدارج۔
 تت۔ توہ (وہ اور تو) رہتے ہیں۔ توہ وایج (بنیاد) ہے۔
 اور تت (بنیاد و یہ کی) عمارت یعنی لکش اور معراج ہے۔ بعد کو
 اس کی صورت اہم برہمہ (میں۔ برہمہ) ہو جاتی ہے۔ اور
 اہم برہمہ آسمی کا مساو اکیہ آجاتا ہے۔ اور توہ کی جگہ اہم
 لے لیتا ہے۔ تعلیم گورو دیتا ہے۔ شیشینہ قبول کرتا ہے۔ وہ
 اب تک گورو کی نظر سے تو یا توہ ہے۔ اور برہمہ یا لکش تت
 یا وہ ہے۔ جب تک گفتگو یا قیل وقال یا پوچھ گچھ ہے۔
 تب تک گورو کھتا رہتا ہے۔ تت توام اسی اور جب حال
 نازل ہونے لگا۔ نظر اصیبت پر گئی۔ تو پھر گورو اور شیشینہ
 کی خصوصیت نہیں رہی۔ تب اہم برہمہ آسمی دیں برہمہ ہوں
 کا خیال آگیا۔ یہ حال یا حالت کا ظہور ہے۔ اگر پہلا مساو اکیہ قال

تھا۔ تو یہ دوسرا ہوا کیہ حال ہو گیا۔ اس کے بعد کیا ہے ؟
خاموشی۔ تاہم ویدانت میں چار ہوا کیہ چار مدارج کی
صورت میں موجود ہیں۔ جن پر رفتہ رفتہ اپنشدوں کی تفسیر
کے ساتھ ساتھ روشنی ڈالی جائے گی۔

اب پڑھنے والے خود ہی نتیجہ نکالیں۔ کہ اپنشدوں کے
معاملہ میں عملی یا نظری فلسفہ کی اصطلاحات استعمال کرنے کی
کہاں تک ضرورت ہے۔ یہاں دراصل جو عمل ہے۔ وہی
نظر ہے۔ اور جو نظر ہے وہی عمل ہے۔ وایچ اور لکش کے
ساتھ ساتھ میں دونوں کے درمیان جدائی نہیں ہے۔
ہمارا تو یہ خیال ہے کہ جو فلسفہ عملی یا حالی نہ ہو۔ وہ خشک
ہڈی ہے۔ جس کے چبانے میں کتوں ہی جیسے خشک مغزوں
کو لذت ملتی ہوگی۔ اپنشد اس رعایت سے آزاد ہیں۔ دنیا
میں انکی حیثیت ہی جدا گانہ ہے۔ علمی یا تفریحی مشغلہ کی نظر سے
ان کا مطالعہ سخت خام خیالی اولیے سود ہے۔ وہ خود اپنی
مراد آپ ہیں۔ جیسے گیان خود اپنی مراد ہے۔

ویدانت وید کا انت ہے۔ وید کا انت حال ہے۔
وہ زبانی گفتگو یا تقریر نہیں ہے۔ اور جو لوگ ایسا کرتے
ہیں وہ نفس مراد سے ہزاروں کوس کی دوری پر پڑے
ہوئے ہیں۔

درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے۔ اور قال کی پہچان
حال ہے۔ کرم کی پہچان اس کا نتیجہ ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ہمارے درمیان اپنشدوں کی تعلیم کا نتیجہ کیا ہوا؟ اپنشدوں پر وچار کرنے والے تو دراصل ہمیشہ شاذ رہے ہیں۔۔۔۔۔ اپنشد ہمیشہ سے رہیہ سہا کبر اور راز باطن سمجھی جاتی ہیں۔ ان کا عام رواج کبھی نہیں ہوا۔ شکر اچار یہ سوامی کے بعد ویدانت کے بشمار نصابیف کا طور ہوا۔ جو عام مطالعہ کی مرکز بنیں۔ اور ان کے نتیجوں کو دیکھ کر یہ کہنا یا یہ غلط فیصلہ سنانا کہ ویدانت نے اپانج اور سست بنا کر قوم کو نقصان پہنچایا۔ غلطی میں داخل ہے۔ اس غلطی کے لئے اپنشد بطور خود کبھی ذمہ دار نہیں ہیں یہ کیا ہو گیا۔ سوچنے اور سمجھنے کا مضمون بن جاتا ہے۔ اپنشد کی مراد اور انسان کی علمی اور عملی مقصد کی تشریح بھگوت گیتا ہے۔ کیا وہ اپانج پنا سکھاتی ہے؟ معمولی ذہانت کا آدمی اسے سوچ سکتا ہے۔ خود اپنشد اس اپانج پنا کی مخالف ہیں اور نہیں تو کوئی اٹھارہ منتر والی ایش اپنشد کو بغور مطالعہ کرے۔ خود ہی سمجھ جائے گا۔ کہ اپنشد کس طرف تعلیمی نقطہ نگاہ سے لیجانا چاہتی ہیں؟

اپنشد کی مراد۔ بھرم سے مکتی دلانا ہے۔ بھرم سے آزاد انسان اپانج نہیں ہوتا۔ ایسا کتنا سخت غلطی اور غلط فہمی

۱۔ اس اپنشدوں کے فلسفہ کے بعد ایش اپنشد کا نمبر آئے گا۔ ناظرین انتظار کریں۔ شیوبرت لال +

میں داخل ہے +

تاہم اس تہذیب میں ہم کو بتدیج تمام خارجی اور باطنی رموز کو نظر کے سامنے لا کر حقیقت کا پردہ اٹھا دیتا ہے۔ تاکہ اس قیمتی خزانہ کی وراثت کا استحقاق ہمارے پڑھنے والوں کے ماتحت آوے +

دو باتیں یہ ہیں :-

اول - خواہش کی بیخ کنی (نشکام بنانا) +

دوم - وحدت کا خیال ذہن نشین کرانا +

علماء انصاف پسند اور غیر متعصب آدمی کو اس نتیجہ پر پہنچنا چاہئے کہ اعلیٰ درجہ کے علم اخلاق - ادب اور تہذیب کی معیاری بنیاد یہی دو اصول ہیں - جن پر روحانیت کی بنیاد قایم کی گئی ہے - اپنی غرض - ذاتی غرض - اور نفسانی غرض کو مغلوب کر رکھنا ہی سچی انسانیت ہے - اس کے سلسلہ میں خود بخود اپنے جیسا دوسروں کو اور دوسروں کو اپنے جیسا سمجھنے کے علم و عمل کا اظہار ہوتا ہے - ان کی عملی صورت +

سوم - سنپاس - اور

چہارم - یوگ ہیں +

جن کا بیج قدیم سے قدیم اپنشدوں میں موجود ہے خواہش کی بیخ کنی کی عملی صورت سنپاس ہے - اور وحدت کی عملی صورت یوگ ہے - یوگ ملاپ کو کہتے ہیں - پہلی خارجی کوشش ہے - دوسری اندرونی کوشش ہے - اور جسے اپنشدوں

نے ملتی مانا ہے۔ وہ ان کا نمایاں نتیجہ ہے۔ یہ دونوں ہی اپنا پچ
پنا کی مراد سے دور ہیں +

عملی فلسفہ اگر کوئی ہو سکتا ہے تو وہ سنیاس اور یوگ
ہی ہے۔ اور ان کی صورت کی اختراع۔ تراش فراش۔ ترکیب
اور تدبیر۔ اپنشدوں کی خارجی تعلیم پر منحصر ہے۔ جس کے لئے
وہ زیادہ تراش و تھرویدی اپنشدوں کی زیر بار احسان ہے +

۲۔ اپنشدوں کا علم ادب

اپنشدوں کا علم ادب تمام دنیا کے نرالا۔ اور سب پر فضل
ہے۔ یہ بات کسی غرور۔ ناز۔ یا قدامت پسندی کی نظر سے
نہیں کی جاتی +

چھاندو گیتہ ۳۔ ۱۷۔ استعارتاً (النکار کی نظر سے) زندگی
کو سوم یگیہ سے مشایہ کرتی ہے۔ اور اس یگیہ کی آہوتی میں پانچ
باتیں ہیں :-

(۱)۔ تپ +

(۲)۔ دان +

(۳)۔ آر جو م (جایز برتاؤ) +

(۴)۔ اہنسا وغیرہ لازاری۔ کسی جاندار کو اذیت نہ
دینا +

(۵)۔ سچ و چم۔ (سچائی یا سچ بولنا) +

تیتے اپنشد ۱۔ ۹ میں ویدوں کا پٹھن پاٹھن پر زور

دیتے ہوئے بارہ فرایض مقرر کئے گئے ہیں :-

(۱) - جائز اور مناسب سلوک - اور

(۲) - سچائی +

(۳) - تسبیح +

(۴) - خود ضبطی - اور

(۵) - شانتی +

(۶) - اگنی ہوتر +

(۷) - ایتھھی سیوا (مہمان نوازی) +

(۸) - اخلاق +

(۹) - (۱۰) - (۱۱) - (۱۲) - بیوی - بال بچے - پوتے پرپوتوں

کی پرورش پرداخت - وغیرہ +

پر جاپتی کی آواز دانا ! دانا ! دانا ! گرج کی صدا کی صورت

میں سُنی گئی - اور ورہد آریںک ۵ - ۲ نے اُسے دمایت (خود ضبطی)

دت (دان) اور دیہہ و ہرم (رحم دلی) سمجھا +

نیک اعمال کا بیان مہاتاراین اپنشد (۹) میں نہایت

خوبصورت طریقہ میں بیان کیا گیا ہے - پھولوں سے لدے

ہوئے درخت کے پھولوں سے جس طرح دور دور تک خوشبو

۱۷ مقابلہ کرو :-

دیہہ - دیہہ - کچھ دیہہ تو جب لگ تیری دیہہ

دیہہ کھینہ ہو جائے گی پھر کون کیسا دیہہ

اڑا کرتی ہے۔ ویسے ہی نیک کرم کی خوشبو اپنا اثر پھیلاتی رہتی ہے۔

بد اعمال کی مذمت ۵۔ ۱۰ نہایت سختی کے ساتھ کرتی ہے۔ "سونا کا چور اٹنے والا۔ شراب نوش۔ براہمن کا قاتل۔ گورو کی بیوی کو نظر بد سے دیکھنے والا۔ یہ چاروں برباد ہوں۔ اور پانچواں وہ جو ان کا ساتھ دیتا ہے۔"

کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہ صرف خاص قسم کے جرم ہی کا شمار کیوں کیا گیا ہے! اس کا سبب یہ ہے۔ کہ اس زمانہ کی اخلاقی حالت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ جرم شاذ ہوا کرتے تھے (اس کا اثر میگا سنجین نامی یونانی عالم اور مصنف نے اپنی کتاب "ہندوستان کے حالات" میں زوردار پیرایہ میں کیا ہے۔ یہ ہمارا جہ چندر گپت کے دربار میں بطور سفیر اور ایچی تھا) چھاندو گئیہ اپنشد ۵۔ ۱۱۔ ۵ میں ہمارا جہ اسوتی کہتے خود اس طرح کہتا ہے: "میرے راج میں کوئی چور۔ اچکا۔ نشہ باز۔ نہیں ہے۔ اور کوئی ایسا نہیں ہے جو گنی ہو تر نہ کرتا ہو۔ یا پوتر پستکیں نہ پڑھتا ہو۔ اور کوئی عیاش اور زنا کار نہیں ہے۔"

تمام اپنشدوں کو پڑھئے۔ شوہراور بیوی۔ باپ بیٹا۔ گورو اور شیشیہ۔ راجا اور رجا کے تعلقات نہایت تعظیمانہ۔ مودبانہ حلیمانہ اور پاکیزہ نظر آئیں گے۔

خارجی یا ظاہر داری کے سلوک تو یوں ہی حد درجہ کے پاکیزہ اور شستہ تھے۔ اندرونی سلوک کی بابت بھگوت گیتا اچھا

۶ کا ۵ واں شلوک اب تک ضرب المثل بنا ہوا ہے: اپنے آپ میں اپنا دوست اور اپنے آپ میں اپنا دشمن سمجھو۔ اندرونی دشمن کے ساتھ لڑائی کا نام تپ ہے۔ اور فتح کا نام تپاس (تیاگ) ہے۔ اور انہیں دو اصول کے ارد گرد اپنشدوں کے تمام اخلاق کے اصلی خیالات چکر لگاتے ہیں *

ہانا نارین اپنشد ۶۲- ۱۱ میں تمام پتوں کی چوٹی - تیاگ (تپاس) کو بتایا ہے *

اس تپ کے رفتہ رفتہ کئی مدارج ہوئے۔ برہمہ چاری گریہست - ون پرستی اور اس فہرست میں سنیاس آخری درجہ ہے۔ یہ چار آشرم کی تواریخ ہے۔ ہر درجہ میں تپ ہے۔ وہ درجہ بدرجہ بڑھتا جاتا ہے۔ اور آخر میں وہ اسی سنیاس کا نام پالت ہے *

پورانی اپنشدوں میں باقاعدہ ان کی صراحت نہیں ہے ایسا معلوم ہوتا ہے۔ وہ تکمیل یا نشوونما کی حالت میں بچپن چھاندو گئیہ ۸- ۱۵ میں برہمہ پیریہ - گریہستی - سوادھیائے - اولاد پیدا کرنے - یوگا بھاس - اہنسا اور یگیہ کا ذکر ہے۔ چھاندو گئیہ

۱۵ مقابلہ کرو:-

میٹھے بچن اچار بے اہم آئے نائنہ

تیرا پریم تجھ میں - دشمن بھی تجھ مانہ

۲-۲۳-۱ میں تپ سوادھیا کے (مطالعہ) کی تیسری شاخ بنتا ہے۔ اس کے بموجب برہمہ چاری گورو کے گھر رہتا ہوا کچھ دنوں گرمست کے فرائض بھی ادا کرتا تھا۔ اور کچھ دنوں جنگل میں رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ چھاند و گیہ ۵-۱۰ میں جنگل میں رہ کر تپ کرنے والے اور گانوں میں رہتے ہوئے یگیہ کرنے والوں کا ذکر ساتھ ساتھ آیا ہے۔ چھاند و گیہ ۲-۳-۱ ان فرائض کا مقابلہ برہمہ نیشٹی کے ساتھ کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک ۲-۴-۲۲ میں (۱) وید پاٹھ - (۲) یگیہ اور دان - اور (۳) تپ کا بیان برہمہ گیانیوں کے شمول میں آیا ہے۔ جو مٹی اور پروراجن (دیا تری) کہے جاتے تھے۔ دونوں ہی برہمہ گیانی ہوتے تھے۔ ورہد آرنیک ۵-۳ میں مٹی زیادہ اونچے درجہ کا تسلیم کیا گیا ہے۔ ورہد آرنیک ۳-۸-۱۰ میں برہمہ یا آتم گیان ہی کو یگیہ اور دان کے مقابلہ میں اصلی مقصد قرار دیا گیا ہے۔ اور اُسے تپ سے مخصوص کیا ہے۔ ۔۔۔۔ اور اسے تینوں آشرموں سے اونچا بتایا ہے۔

چار آشرموں کا باقاعدہ ذکر جیال اپنشد ۴ میں آیا ہے۔ جب برہمہ چریہ کا زمانہ ختم ہو جائے۔ تب آدمی گرمستی سے۔ گرمستی کے بعد ون پرستی ہو۔ اور ون پرستی ہو لینے کے بعد اُسے گانوں گانوں پھر ناچا ہے پھر یہ چوتھی سنیاس کی حالت مرنے تک رہتی ہے۔

ان آشرموں کے فرائض کی مختصر صورت حسب ذیل ہے:-

۳۔ برہمہ چریہ

چھاندوگیہ ۲-۱-۱۔ ”سویت کیتو ادالک ارونی کا لڑکا تھا۔ اس سے اس کے باپ نے کہا۔ سویت کیتو! یا برہمہ میں چریا کر۔ کیونکہ ہمارے خاندان میں جاہل رہنا اچھا نہیں سمجھا جاتا“

ان لفظوں سے ابھی تک پتہ لگتا ہے کہ اب تک برہمہ چاری ہونا ہر ایک کے لئے لازمی نہیں تھا +

اس کے سواستیہ کام (چھاندوگیہ ۲-۲-۱) خود ہی اپنے ارادہ سے برہمہ چاری ہوا تھا +

اس کے سوا تعلیم گوروہی سے نہیں ملتی تھی۔ باپ بھی تعلیم دے سکتا تھا۔ (چھاندوگیہ ۵-۳-۱۔ ورہد آرینگ ۴-۲-۱) کوشتکی ۱-۱) +

شاگرد ماتھے میں سمدھا (لکڑی) لے کر گورو کے پاس جاتے تھے۔ یہ دستور تھا۔ (کوشتکی ۲-۱۹۔ چھاندوگیہ ۲-۲-۵ وغیرہ وغیرہ) +

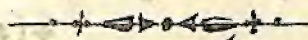
شاگردی میں قبول کر لینے سے پہلے گورو۔ خاندان۔ اور جنم وغیرہ کی بابت پہلے ہی پوچھ لیا کرتا تھا۔ (چھاندوگیہ ۴-۴-۴) بعض وقت بغیر انوپنیہ (جنیو کے رسم ادا ہوئے) بغیر بھی شاگرد بنائے جاتے تھے (چھاندوگیہ ۴-۴-۲) +

ایک مثال اپ کوئل کی آتی ہے۔ یہ ۱۲ برس تک اگنی ہو کر تار رہا۔ اور گورو نے اب تک اسے تعلیم نہیں دی تھی۔

(چھاندو گیہ ۲-۱۰ کے ۲-۱) +

ستتہ کام دور دراز ملک میں جا کر برسوں گورو کی گائیں
چراتا تھا۔ اور قدرتی طور پر وسیع دماغ ہو کر گورو کی تعلیم کے
انتظار میں رہا (ورہد آرنیک ۳-۱-۲) +

اس کے سوا یہ بھی پایا جاتا ہے۔ کہ برہمہ چاری گورو کی
تلاش میں جگہ جگہ گھومنا پھرا کرتے تھے۔ (تئیرے ۱-۴-۳) بعض
وقت کوئی کوئی تعلیم گورو کے گھر مقیم رہ جاتا تھا (چھاندو گیہ ۲
۲۳-۱)۔ اور دوسروں کو وید پڑھ لینے کے بعد گورو حکم دیتا تھا۔
کہ ”سچ بولو۔ دھرم کا پالن کرو۔ ویدوں کا مطالعہ نہ ترک کرنا۔
گورو دشنا دینے کے بعد اپنی نسل کے قایم رکھنے کا خیال رکھو۔
(ورہد آرنیک ۴-۴) دوسری ہدایت یہ ہوا کرتی تھی ”تندرستی
اور چاند ادا کا خیال رکھو۔ ماں۔ باپ۔ گورو۔ مہمان اور بزرگوں
کی عزت کرو۔ مناسب طریقہ میں دان دو۔ اور مشکوک معاملات
میں مسلمہ اور مصدقہ پرمان کے بموجب سلوک کرو۔ وغیرہ وغیرہ +



۴۔ گہرہ ستتہ

چھاندو گیہ کے آٹھویں پر پانچویں کے پندرھویں کھنڈ میں
آیا ہے:-

”..... آپا ریہ کل میں جا کر گورو کے ساتھ
جو تعلق ہے اُس کو پورا کرے۔ باقی وقتوں میں ویدوں کو پڑھے۔
یہ سمارتن کے بعد گہرہ ستتہ میں قایم ہو کر اچھے مقام میں مطالعہ

کرتا ہوں۔ اولاد کو دھار کا بناتا ہوں۔ تمام اندریوں کو آتائیں
 لیکن کر کے کسی کو بھی ایذا نہ پہنچائے۔ اور جو تمام زندگی اسی طرح
 کرم کرتا ہے۔ وہ برہمہ کو پراپت ہوتا ہے۔ اور پھر واپس
 نہیں آتا۔

یہ گرمست آشرم ہے۔ گرمستی تمام عمر گرمستی رہ سکتا ہے۔
 اب چھانڈو گیہ ۵۔ ۱۰ کا صرف اختصار ملاحظہ ہو۔

پہنچ اگنی و دیبا کے پانچ اگنی کے ذریعہ جنم کا جاننے والا ہے
 گرمستی یا ون پرستی ہو۔ آگ کی لٹ کو حاصل کر لیتے ہیں۔ آگ سے
 دن رات شکل پکش کے چھ مہینوں کو اور پھر برس کو۔ برس سے
 سورج کو۔ سورج سے چند رماں کو۔ چند رماں سے بجلی کو پراپت
 ہو کر غیر بالنسی پرش کو مل کر برہمہ کو پاتا ہے۔ یہ دیویان مارگ ہے
 لیکن وہ جو یکہ دان میں رہ کر دھوئیں۔ دھوئیں سے رات اور
 کرشن پکش۔ پھر تاریک ششما ہی کو پراپت ہوتا ہے۔ برس کو پراپت
 نہیں ہوتا۔ تیری لوک سے آکاش اور آکاش سے چند رماں۔
 (سوم راجا) کو پراپت ہو کر کرم کے چھن ہونے پر..... پھر
 پرکھوی پر جنم لیتا ہے۔

یہ دیویان اور تیری یان پنٹھ ہیں *
 یہاں یکہ اور دان برہمہ کی پراپتی کے لئے کافی نہیں سمجھے
 گئے۔ آتش کا تعلق دیو۔ یان۔ پنٹھ سے اس پر اور کسی وقت ہم
 کافی روشنی ڈالیں گے۔ یہاں اپنشدول ہی کے اشاروں تک
 اکٹھا کیا جاتا ہے۔

یہ گرمہ تیار شرم اور اس کے فرائض کی بابت کافی ہے +

۵- ون پرست

ون پرستی یا جنگل میں جا کر رہنے کی نظیر ہم کو ورہد آرننگ ۲-۴-۱- یا ۴-۵ کے ۱-۲ میں یاگیہ و لکیہ کی مثال میں ملتی ہے۔ جب آتم گیان حاصل ہو۔ جائداد اور لوگوں اور اولاد کی خواہش نہ رہے۔ اس وقت (آدمی) بھکشو بن کر بھرمن کرے۔ اور اسی خیال سے یاگیہ و لکیہ اپنی دو بیویاں متیری اور کیتانہی کو چھوڑ کر جنگل کو چلے گئے تھے +

اوپر کی عبارت ون پرستی اور سنیاسی کے درمیان تمیز نہیں کراتی۔ اس سے پایا جاتا ہے۔ کہ یہ رفتہ رفتہ ہوتی ہوگی +

پھر راجہ برہد رتھ کی نظیر آتی ہے۔ اس نے راج چھوڑا۔ بن میں گیا۔ کھڑا ہو کر ہاتھوں کو سینہ پر رکھ کر سورج کو ٹٹکتکی باندھ کر دیکھا کیا۔ لیکن وہ اقرار کرتا ہے۔ کہ مجھے آتم گیان نہیں ملا (تیتیرے ۱-۲) +

اس عبارت سے ظاہر ہے کہ تپ سے خواہ ہزار برس کیا جائے۔ بغیر آتم گیان کے محدود پھل ملتا ہے۔ (ورہد آرننگ ۳-۸-۱۰)۔ تپ بھی پتھری یا ن ہے (ورہد آرننگ ۲-۴-۱۰) اصلی تپ بھی (صرف) وشواس ہی ہے۔ چھاند و گیہ۔

۵-۱۰-۱۱

”تب صرف آتم گیان کا ذریعہ ہو سکتا ہے۔“ (تیترے ۴-۳)
 دوسروں کے خیال میں وہ بالکل فضول ہے۔ (جا بال اپنشد ۴)
 اگر کتنی حاصل کرنے کی چیز ہے۔ تو لگیہ اور تپ اور وید پاٹ سب
 بے سود ہے۔ (ورہد آرینک ۳-۵-۵ اور ۴-۴-۲۱) ہاں اگر
 کتنی آتم گیان ہے تب صحیح ہے۔
 ”جو آتما کو جانتا ہے۔ وہ ایتا شرم (آشرموں سے اونچا)
 ہے۔“ (سویتا سو تر ۶-۲۱)

”جس کے لئے تپ کیا جاتا ہے۔ اور گھر بار اور دنیا چھوڑ
 دی گئی ہے۔ اُسے سنیاس کہتے ہیں۔ ورہد آرینک ۳-۵-۵
 اور ۴-۴-۲۱) سنیاسی وہ ہے۔ جس نے سب کچھ ترک کر رکھا
 ہے۔ اور پری وراج کی صورت میں گھر بار سے علیحدہ رہ کر گھومتا
 ہے۔ اور بھگشو ہے۔“

۶- سنیاس

سنیاس تمام کرم دھرم کا تیاگ ہے۔ اور برہمہ چریہ -
 گرہست اور ون پرستی کے بعد کی حالت ہے۔ اور عام طور پر
 اس کا خیال مرنے کے قریب کے زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ اس حالت
 میں آتم گیان کی شرطیہ اور یقینی اُمید کی جاتی تھی۔ وہ برہمہ گیان
 کا سادھن مانا جاتا تھا۔ اس کی بابت مفصل بحث برہمہ اپنشد -
 سنیاس اپنشد - اُرُنیا اپنشد - کچھ شروتی اپنشد - پر مہنس اپنشد

جا بال اپنشد۔ اور آشرم اپنشد میں کی گئی ہے۔ ان سب کے
بیانات کا اکٹھا کر کے دکھانا نہایت غیر دلچسپ طوالت ہوگی
خاصہ یہ ہے کہ سنیا سی

(۱) کو جا داد۔ آل اولاد۔ عزیز و اقارب کسی سے تعلق نہ
رہے۔ ورنہ آشرم کی تمام پابندیاں اس سے ترک ہو گئی ہیں۔
وہ اوروں کی خیرات پر زندگی بسر کرے۔ صرف ایک مثال ایسی
آتی ہے۔ جس میں بیوی کے ساتھ رکھنے کی اجازت ہے۔

(سنیا ۲۰۔ ۷) ورنہ بیوی کا تعلق بھی ترک ہو جاتا ہے۔ اس کا
لباس کا لایا بھگوا ہو۔ (سنیا ۳۔ اور کھٹھ شروتی ۵) یا غیر رنگ
کا ہو۔ (جا بال ۵) پھٹا ہو۔ یا درخت کی چھال ہو۔ (کھٹھ شروتی)
پیوند و پیوند لگے ہوں۔ (سنیا ۴) کسی کسی میں صرف لنگوٹی
اور ایک چادر کا ذکر ہے (آشرم اپنشد ۴) جا بال اپنشد ۶۔
میں برہمنہ مادر زاد رہنے کا بھی حکم ہے۔ ورنہ کی تمیزی خصوصیت
کا اظہار لباس سے نہ ہو۔ (آشرم اپنشد ۵) تردنڈا تھے میں ہے
(سنیا ۴)۔ ہاتھ میں ڈنڈا تک نہ رکھے۔ (کھٹھ شروتی)۔

سنیا ۵ اپنشد ۴ میں کمٹل۔ جوتا۔ موند و ارباس۔ تردنڈا
اور نکل رکھنے کا بھی حکم دیتی ہے۔ غذا بھیکھ ہو (کھٹھ شروتی
۵) پانی۔ ہوا۔ اور پھل اپر گزر کرے (سنیا ۲۔ ۴) چاروں
ورنوں سے مانگی ہوئی روٹی کھائے۔ آشرم اپنشد ۴ میں
۳۔ ۴ قسم کے سنیا بیوں کا ذکر ہے۔ (۱) کو پچر جو صرف اپنے
بال بچوں کے گھر بھیکھ مانگے۔ (۲) بودک براہمنوں کے گھر

کی بھیکہ لے۔ (۳)۔ پر مہنس سب کے یہاں کی روٹی
کھائیں ۴

سینا سی موٹا نہ ہو۔ غذا دو کی طرح استعمال کرے (کھٹ شروتی
۲)۔ گھی کا استعمال نہ کرے۔ دُبلار ہے (ایضاً ۲) کمزوری کی حالت
میں اس قسم کے پرہیز نہ کرے (ایضاً ۲) بیماری میں خیال زبان
سے گیکہ کرے (دجال ۵) اُس کا کھانا پینا ہی پران آگئی ہوتی
ہے (کھٹ ۴) ۵

ہمیشہ سفر میں رہے۔ ایک جگہ نہ رہے۔ بنا رہا میں بھی رہنے
کی شرط نہیں ہے۔ اُس میں ورتا (بھرو دھیہ میں) اور ناسا (ناک)
میں ہے (جال ۱-۱۲) بنا رہا میں ورتا اور اسی نڈیاں ہیں)
دریا کے کنارے (کھٹ ۲) مندر کے پھاٹک (سیناس ۴) کھٹ ۵)
پر قیام کرے۔ زمین پر اُٹھ بیٹھے۔ لیٹے او جاڑ میں درخت کے
کھوٹھے۔ گھاس۔ جزیرہ۔ دریا۔ گچھا وغیرہ میں سکونت اختیار
کرے (دجال ۴) ایک گانوں میں ایک دن اور شہر میں پانچ رات
رہے۔ (کھٹ ۲) برسات کے دنوں میں گانوں شہر میں رہنے کا
مصلیٰ نہیں ہے (کھٹ ۵) اکیلے یا جماعت کے ساتھ سفر
کرے ۶

ایشدوں کا مطالعہ کرے (آرینک ۴) نائے۔ دھیان
کرے۔ تین دنوں کے بعد پوتر جل سے جسم دھوئے۔
(سیناس ۹-کھٹ ۵-آرینک ۲) خاموشی میں دھیان اور لوگ
کا سادھن کرے (سیناس ۴) ایشا۔ ست اور فردھنا اُس کا

دور ت ہو (آرینک ۳) بچاؤ کے لئے ڈنڈر رکھنے سے وہ جھوٹا
سنیاسی ہوگا۔ اور نرک میں جائے گا۔ شہوت۔ غصہ۔ خواہش
تعلق۔ مکر۔ غرور۔ حسد۔ ضد۔ خود پسندی اور جھوٹ سے
بچے (آرینک اپنشد ۴) استغنی سے خوش اور کسی کی بدگوئی سے
ناخوش نہ ہو۔ (پربرہمہ اپنشد ۴) شانت چت رہے۔ اور سوچا
کرے۔ میں اکال ہوں۔ گیان اور آئندہ ہوں وغیرہ وغیرہ
(پربرہمہ اپنشد ۲) *



۷۔ یوگ

مکتی وحدت یا یکتائی کے خیال میں ہے۔ خواہشیں دل
سے دور ہوں۔ اور سنسار کا بھرم جاتا رہے۔ پہلا سنیاس
اور دوسرا یوگ ہے۔ یوگ کا تعلق جہاں تک اپنشدوں سے
ہے وہ مبالغہ سے آزاد ہے۔ اور سمجھ میں آنے والا مضمون
ہے۔ اگر دراصل یہ آتم گیان ہی اصلی چیز ہے۔ تو پھر ہم
اس بھرم کے جگت کے ظاہری رشتوں کے توڑنے کی علمی
کوشش نہ کریں۔ خارجی یا باہر مکی جگت کو یوگ سے کوئی
فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ اس طرف آدمیوں کی توجہ کا رخ
نہیں ہے۔ مادیت اور مادہ پسندی کے زور میں ادھر رجوع
کون ہونے لگا! یوگ ایک جسم کا علمی مشغلہ ہے۔ جس کی مشاقی
کے سلسلہ میں دل کی تمام طاقتیں متحد ہو کر یک رخ ہوتی ہیں
اور خاص قسم کا سکھ بھی ملتا ہے۔ اس کا نتیجہ یا پھل کسی قدر

سوشتی کی از خود فراموشی کی حالت سے مشابہ ہے *
پنچلی کے یوگ سوتر کی ترتیب اور تصنیف ویدک زمانہ کے
بعد کی ہے۔ اپنشدوں میں کھٹھ ۳ - ۸ - ۶ - سویتا سوتر ۳ -
اور تیتیرے ۶ میں اس کے اشارے آتے ہیں۔ یہ بہت قدیم
نہیں ہیں *

یوگ سادھنا ہے۔ اور اس کا ظاہری پھل و بھوتی ہے
اور اصلی مقصد آتما کے ساتھ ملاپ ہے۔ جہاں وہ کیولیہ و سٹھا
میں پر کرتی سے جدا پر تیت ہوتا ہے *
یوگ اشٹ ٹانگ (آکھٹ انگوں والا) کہلاتا ہے۔ وہ (۱)۔
یم - (۲) نیم - (۳) آسن - (۴) پرانا یام - (۵) پریتیا مار - (۶)
دھارنا - (۷) دھیان - (۸) سمدھی *

(۱) - یم - غیر دلازاری - سچائی - ایمانداری - پاکی - اور
مفسی ہے *

(۲) - نیم - قناعت - تپ - سوادھیار (مطالعہ) پاکی اور
ایشور پرستی ہے *

(۳) - آسن - خاص قسم کے بیٹھنے کی وضع ہے۔ جس میں من
چنچل نہ ہو *

(۴) - پرانا یام - سانس کا یا قاعدہ بنانا ہے *

۱۔ یوگ کے متعلق یہاں جو کچھ لکھا جا رہا ہے۔ اپنشدوں یا سمدھیوں
کے متج میں لکھا جا رہا ہے * شوبرت لال *

- (۵)۔ پرتیا مار۔ اندریوں کی روک تھام ہے +
 (۶)۔ دھارنا۔ دل کی طاقتوں کا متحد کرنا ہے +
 (۷)۔ دھیان۔ تصور ہے۔ اور
 (۸)۔ سما دھٹی۔ اپنے آپ میں خواہ تصور کے مقصد میں محویت ہے +

یہ یوگ کے آٹھ انگوں کی نہایت مختصر صراحت ہے +
 قدیم اپنشدوں میں یہ الفاظ جدا جدا آتے ہیں مثلاً چھاندو گیتہ
 ۸۔ ۱۵ میں پرتیا مار ہے۔ جس سے اندریوں کو آتما میں لگانا
 مقصود ہے۔ پرانا نیام کا اشارہ ورہا کرینک اپنشد ۱۔ ۵۔ ۲۳
 میں سانس کی روک تھام کے مضمون میں ہے۔ اس میں اور
 نیز اور جگہ اسے یگیہ کا مرادف قرار دیا گیا ہے۔ یوگ کی اصطلاح
 تیسرے ۲۔ ۴۔ اور کھٹھ ۲۔ ۱۲ میں ادھیاتم یوگ کے نام سے
 آئی ہے۔ تیسرے ۶۔ ۲۵ میں وہ اوم شبد سے پران کا ملاپ
 یا جڑنا ہے +

کھٹھ ۳۔ ۱۳ میں من بانی کو بدھی میں۔ بدھی کو مان میں۔
 اور اسے اذیت میں محو کرنا ہے۔ اور کھٹھ ۶ کے ۱۰۔ ۱۱ میں اندریوں
 کو گرفت میں کر رکھنے (دھارنا) کی ہدایت ہے۔ تاکہ پُرنش اس
 جسم سے سرگنڈے کے تیر کی طرح الگ تھلگ کھینچ لیا جائے
 شویتا سوتر ۲ کے ۸ سے ۱۵ تک استھان جس دم۔ ہر دے میں
 من اندریوں کی روک تھام کا ذکر کرتے ہوئے ان مقاصد کا اشارہ
 کرتی ہے۔ جو یوگ سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس میں اوم سے

جوڑنے کی ہدایت ہے۔ جو برہمہ کا چھہ ہے۔ چھاند و گیہ ۱۔ ۱۔
 اور تیرے ۱۔ ۸ میں اسے (اوم کو) دھیان کا المین (ذریعہ)
 یا ایندھن۔ کمان۔ تیر وغیرہ بتایا ہے۔ جس سے تاریکی کو
 چھیدتے ہوئے برہمہ کو نشانہ بنانا مقصود ہے۔ اوم میں تین
 حرف ہیں۔ ۱۔ ڈ۔ م۔ یہ پرسن ۵۔ تیرے ۴۔ ۳۔ اور
 مانڈ و گیہ ۱۲ میں آیا ہے۔ اور ان تین حرفوں کے ساتھ چت
 کو جوڑ کر دھیان کرنے کی ہدایت ہے۔ اس طرح اپنشدوں
 میں یوگ کے رتنوں کا بیان آیا ہے۔ اور اس کی صراحت اٹھو
 ویدی۔ یوگ اپنشد میں ہے۔ ان سے برہمہ دیا اپنشد۔ کشیک
 اپنشد۔ چولیکا اپنشد۔ ناد بند و اپنشد۔ برہمہ بند و اپنشد۔ دھیان
 بند و اپنشد۔ برہمہ بند و اپنشد۔ اترت بند و اپنشد۔ یوجو بند و
 اپنشد۔ یوگ سکھا اپنشد۔ یوگ تنواپنشد۔ اور سنس اپنشد
 خاص اور مکھیہ یوگ کی اپنشدیں ہو سکتی ہیں۔ جن میں یم۔ نیم۔
 آسن۔ پرانا یام۔ پرتیار۔ دھارنا۔ دھیان۔ سادھی کا ذکر آتا
 ہے۔ ان سب کا نام یہاں اس وجہ سے داخل کر دیا گیا ہے۔ کہ
 طالب علم کے معلومات مکمل رہیں۔ اور ضرورت کے وقت
 وہ انہیں بھی دیکھ سکیں +

(۱)۔ (۱۱)۔ یم۔ (۲) نیم

یم ضبط ہے۔ اور نیم اپنے آپ کو ضبط میں رکھتا ہے۔ یہ تقسیم
 ابھی تک میتری ۴۔ ۱۸۔ اور اترت بند و ۶ میں نہیں پائی جاتی
 یوگ تنواپنشد ۵ میں آتا ہے۔ کہ یوگی کو یہ سمجھ ہے کہ یہ سب

اُسی کے آتما ہیں۔ اس لئے وہ پرانیوں اور جیوں کی رکشا کرتا ہے۔ اور اس طرح سمجھایا کرتا ہے :-

خوف - غصہ - شہتی - زیادہ بیداری اور زیادہ نیند

زیادہ سوچتی - زیادہ کھانا - اور زیادہ فاقہ کشی سے

اپنے آپ کو بچا رکھو + (امرت بندو ۲۷)

اس نصیحت کا مقصد اعتدال - اور میانہ روی کی زندگی

بسر کرنا ہے +

(۲) - (۳) آسن

آسن بیٹھنا ہے یا بیٹھنے کی وضع ہے - سب سے زیادہ 'جگہ'

یا استھان کے انتخاب پر زور دیا گیا ہے - سویتا سوتر ۴ - ۱۰ - کہتی ہے :-

"جگہ پاک صاف - کنکر پتھر یا ریت والی نہ ہو - آگ -

دھواں - پانی سے محفوظ ہے - دل اور آنکھوں کو دکھ

یا چیختا نہ ہونے پاوے - ہوا سے بچتا ہوا لکھو کھلے (ہی)

میں اپنے کو شانت رکھتے +

(تیسرے ۴ - ۳۰) - "جگہ صاف ہو" (امرت بندو ۱۷) -

"ہموار - خوشگوار - اور بے عیب ہو" (یوگ تتو ۱۵) جائز مناسب

جگہ - شانت (بستی سے) دُور - اشانت کرنے والے معاملات

سے پاک ہو" یہ سیدھی سادی باتیں ہیں - مبالغہ سے خالی ہیں

بعد کو ۸ - آسن کا اضافہ ہوا - (کشوریک اپنشد ۲ - ۲۱) -

"شورو غل نہ ہو" (سویتا سوتر ۲ - ۸) "سینہ - سر اور گردن

سیدھے میں رہیں۔ (امرت بندو ۱۸)۔ ”سرخ“ اتر کی جانب رہے
 صرف پدم آسن۔ سویتک آسن (۱۹)۔ بھوراسن کی وضع
 اختیار کی جائے۔ ان تینوں کے درمیان صرف معمولی فرق ہے
 یوگ شاستر کے موافق وہ آسن مناسب ہے۔ جو دل پسند اور
 آسان ہو۔ اور زیادہ دیر تک بیٹھنے میں مددگار ہو۔ (امرت
 بندو ۲۲ کے موافق)۔ ”یوگی بے حرکت اور نیشنل ہو کر بیٹھے۔ اور
 اُس کا دھیان اپنے ہی میں ہو“ وغیرہ وغیرہ۔ سنیاس اپنشد
 ۴ میں خاص وضع پر بیٹھنے کی تاکید ہے۔ جو اُس کے آخری حصہ
 میں بیان کئے گئے ہیں۔ اپنشدوں میں یم نیم کو ابھی تک یوگ
 میں داخل نہیں کیا گیا تھا۔ صرف شٹ انگ دشت انگو یوگ
 (اُچیتے) چھ انگ تسلیم کئے گئے تھے۔ میٹرے ۶-۱۸ میں پرانا
 پیام۔ پرتینا ہار۔ دھیان۔ دھارنا۔ ترک۔ سادھی کا ذکر ہے۔
 تعجب ہے۔ کہ دھارنا کو دھیان کے بعد بتا دیا گیا ہے۔ اس کا
 سبب آسانی سے سمجھ میں آ سکتا ہے۔ دھیان کو دھارنا کی
 ابتدائی منزل سمجھا گیا۔ ترک کو کیوں شامل کیا گیا۔ یہ بحث طلب
 ہے۔ شاید اُس کا مطلب وچار سے ہوگا۔

۳- (۴) پرانا پیام

پرانا پیام کی غرض سانس کا باقاعدہ بنانا ہے۔ اور ریچک
 پورک۔ کبھک کی صورت میں اس کی ہدایت ہے۔ ریچک
 یعنی سانس کو باہر نکالتا ہے (مرت بندو ۱۰)۔ پورک اندرونی

سائنس کو اندر کی طرف کھینچتا ہے۔ (ریوگ تنو اپنشد ۱۲) کبھی کبھار
سائنس کو روک رکھتا ہے۔ (کشوریک ۴-۶) ریکاب میں شیو کا
دھیان۔ پورک میں وشنو اور کبھی کبھار میں برہما کا دھیان ہو
(دھیان بندو ۱۱-۱۲) پرانا یام سے پاپ دگدھ ہو جاتے ہیں
(امرت بندو ۷-۸) *

۴- (۵) پرتیا مار

پرتیا مار اندریوں کا بس میں کرتا ہے۔ اس کا ذکر چھانڈیگہ
۸- ۱۵ تک میں آیا ہے۔ جس طرح کچھو اپنے اعضا یا انگوں کو
اندر کی طرف سکڑ لیتا ہے (کشوریک ۱۳- دھیان بندو ۱۱)
ایسے ہی انسان اپنے من اور اندریوں کو اندر کی طرف سکڑ لے
کیونکہ یہ آتما (ہی) سے نکلے ہیں۔ (امرت بندو ۵- کٹھ ۳-۱۳)
یہ ہر دے میں بند ہیں (سوتا سوتر ۲-۸) اور شانتی سے
مغلوب کی جاسکتی ہیں۔ (کٹھ ۴-۱۰) اس طرح دشنے کے
سامان شانت کر لے جاتے ہیں۔ (میتری ۴-۱۹) اور اندریاں
مغلوب ہو جاتی ہیں جیسے نیند کی حالت میں (میتری ۴-۲۵) *

۵- (۶) دھارنا

دھارنا کا تعلق من سے ہے۔ اگر یہ بس میں نہ آئے گا۔
تو کتنی نہ ہوگی۔ اسے ہر دے میں مقید کر لو۔ وہ چینل نہ ہونے
پاؤے۔ اور پھر کتنی ملے گی۔ (برہمہ بندو ۱-۵- میتری ۴-۲۷)

من باہر کی طرف بہکنے نہ پاوے۔ (مٹری ۴ - ۱۹) ہر طرف سے اس کی روک تھام رہے (یوگ سکھا ۳) وہ آتما میں لے ہو جائے۔ (امرت بندو ۱۵) اور وہ بالکل جذب ہو رہے (ناد بندو ۱۸) +

۴ - (۶) - دھیان

دھیان تصور ہے +
گو سوا دھیان (مطالعہ) خاص قسم کا نیم (قاعدہ) ہے۔ لیکن لوگوں کے درمیان ویدوں کے مطالعہ کو کوئی وقعت نہیں دی جاتی۔ اُسے نہ برہمن پنہ یا برہمن کل میں جنم لینے کا غور ہوتا ہے۔ اور نہ پند تائی پر ناز ہوتا ہے۔ (امرت بندو ۱) اس نے سچے ودیا کی تلاش دھرم گرنٹھوں میں کی۔ انہیں پڑھا۔ گیہوں کے عوض ان سب میں بھوسہ ہی بھوسہ ملی۔ (پنجو بندو ۱۳ - اور برہمہ بندو ۱۸) اصلی علم وہ ہے جس سے ہرے کے اندر من بس میں آئے۔ باقی فضول اور عبث ہے۔ (برہمہ بندو ۵)۔ یوگ میں وید کی فضیلت کی جگہ دھیان کو دی گئی اور دھیان اس شبد پر ہے جس کا تمام ویدوں نے اعلان کیا ہے (گٹھ ۲ - ۱۵) وہ پرنو یعنی 'اوم' ہے۔ وہ سہارا ہے (گٹھ ۲ - ۱۷) وہ کان ہے جس میں لگ کر آتما برہمہ کی طرف تیر کی طرح اڑتا ہے۔ (منڈک ۲ - ۲ - ۴) تیر جسم کے گمان سے کھینچ کر (پھینکا) جاتا ہے تاکہ اندھیرے کو چھید دے۔

(میترے ۴-۲۴) اوپر کا ایندھن جسم کو نیچے کا ایندھن بنا کر
 ایشور کے درشن کی آگ سے جلا دیتا ہے۔ (سویتا سوتر ۱-۱۴)
 وہ حال جس سے پران کی مچھلی کھچی جاتی ہے۔ اور آتما کی آگ
 میں ہوم کی جاتی ہے۔ (میتری ۴-۳۶) یہ جہاز ہے جس پر
 سوار ہو کر انسان ہر دے آکاس کے اوپر چلتا ہے (میترے
 ۴-۲۸) یہ رتھ ہے جو اُسے پر ہمہ لوک کی طرف بجاتا ہے۔
 (امرت بندو ۲) اُنس اوم کے تین ٹکڑے ۱- و- م- آگ -
 سوچ - اور وایو ہیں۔ (میتری ۴-۳) وہ تتوں کے تتو ہیں
 (میتری ۴-۵) جو اس کے ایک ٹکڑے پر دھیان کرتا ہے۔
 آدمیوں کے لوک کو پراپت کرتا ہے۔ دوسرے پتری یا ن ملتا ہے
 اور تینوں سے دیو-یان کی پراپتی ہوتی ہے۔ (پرسن ۵)-
 تین کے سوا ایک اُنس کا جو کھٹا حصہ ہے (مانڈوکیہ ۱۲) جو اوم
 کی چوٹی ہے۔ (میتری ۴-۲۳) اُسے تیسرا اروہ ماترا کہتے ہیں
 (ناد بندو ۱- دھیان بندو ۱- یوگ تتو ۶- وغیرہ وغیرہ)
 یہ اروہ ماترا پر ہمہ کو پہنچاتا ہے (یوگ تتو ۷) وہ انو سوار کا
 بندو (نقطہ) ہے۔ طاقت کا نقطہ جس کے گھرے معنی ہیں۔
 (بجنو بندو ۱) اور ایک جگہ لکھا ہے۔ ناد کا شبہ مکار کا بغیر
 سور کے ہے۔ (امرت بندو ۴) جو خاموش۔ بغیر شور کا۔ بغیر
 حرف ربط یا حرف علت کے ہے۔ (امرت بندو ۶) دوسری
 جگہ لکھا ہے۔ وہ مثل کانے کے برتن کی آواز یا گھنٹے کی آواز
 کے ہے (دھیان بندو ۱۸) یہ دس مختلف طور پر آواز دیتا ہے

۹۱

آخری آواز کا دھیان کرنا چاہئے۔ جو بجلی کے کرٹکا سے مشابہ ہے۔ (رہنس اپنشد ۴) اٹھرو سکھا اپنشد ایس سخت مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ اوم کے پانچ طبقات (امرت بند و ۳۰) تین آواز اور تین آواز باز گشت (پر تو اپنشد) تین ٹکڑے اور چار اردھ ماترا۔ انوسوار اور آواز باز گشت (رامو تر تاپتی ۲)۔ اور بارہ حصول دوا دیش چکرول کا بیان ہے (ناد بند و ۸-۱۱ کشور ۳۔ امرت بند و ۲۳-۲۴)۔ (نرسنگھو تر ۲)۔ اپنشد میں اس اوم کی مھا کا راگ الاپنے سے نہیں تھکتیں۔ اُس کے تین اور ساڑھے تین ٹکڑوں کو استعارتاً (النکرت) اگتی۔ وایو۔ سولج اور اُرُن بتایا گیا ہے۔ (ناد بند و ۶-۷) وہ تین لوک۔ تین وید تین اگنیاں۔ تین دیو۔ تین کال۔ تین ماپ۔ اور تین گن کے گئے ہیں۔ (پرہمہ ودیا اپنشد ۴-۵۔ یوگ تو اپنشد ۶-۷)۔

اٹھرو مہر س اپنشد ۵۔ اٹھرو سکھا ۱ وغیرہ وغیرہ) +

یہ اوم ناقابل بیان اور ہر قسم کے اعلیٰ بیان کا مرکز ہے رگ وید نے اسے ست اور است دونوں کہا۔ اور ست است سے نیا را بھی بتایا۔ و ر ہد آرینک میں یاگیہ و لکیہ نے اسے تپتی تپتی کا نام دیا۔ یہ اوم ہے۔ پھر خیال اس کے آگے بھی بڑھنے لگا اور اوم کو تپتے چھوڑ گیا۔ سُنئے :-

”وہ اوم سے بھی اونچا نقطہ ہے۔ وہ اُنچا اُس سے ہے
شبد کے ساتھ اوم غائب ہو جاتا ہے۔ اعلیٰ کیفیت

(دھیان بند و ۴)

خاموشی ہے +

”لفظ یا لفظوں کے مجموعہ سے۔ اوم کے ذریعہ سے دھیان نہیں ہو سکتا۔ اُس کی اعلیٰ کیفیت کا اظہار اس سے ممکن نہیں ہے۔ وہ صرف خاموشی مطلق ہے۔“ (نیچو بندو ۷)۔ ”اوم کے جاپ سے آدمی یوگ کی صرف ابتدا کر سکتا ہے۔“ (برہمہ بندو ۷)۔ ”جب سڑک پر چلتے۔ چلتے چلتے رختہ کو چھوڑ دیا۔“ (گڈنڈی کار راستہ لیا)۔ (امرت بندو ۳)۔ ”اوم صرف برہمہ شبد ہے۔ وہ برہمہ تنو اُس کے کہیں پرے ہے۔“ (برہمہ بندو ۱۷)۔ ”یہاں اس لفظ سے صرف اوم کی آواز مراد ہے۔ اس سے چڑھکر آدمی سُن یا شونہ میں پہنچتا ہے۔ جو لفظ نہیں ہے۔ لیکن پھول کا عرق رقیق شبد میں ہوتا ہے۔“ (میتری ۶-۲۲)۔ یہ آکھویں اور سب سے اونچی حالت ہے۔“

۷۔ (۸)۔ سادھی

سادھی مہویت۔ استغراق۔ لئے اور جذبیت ہے۔ یہ وہ حالت ہے جس میں فاعل فعل۔ آتما اور پرما تما دونوں ملکر ایک ہو رہتے ہیں۔ جد کرنے کی تمیز جاتی رہتی ہے۔ اور میٹر کے ۶ کے ۲۰-۲۱ میں اسے براکتوم کہا ہے۔ یہ کیا ہے؟ چھاندو گویہ ۸-۶ کے ۵-۶ اور میٹر کے ۱-۶ نے بتایا ہے کہ یہ اُس آتما کے ملاپ کی چڑھائی ہے۔ جو ہر دے سے دھیان کرتا ہوا سُوشمنا اور برہمہ رندھ سے گذرتا اُس برہمہ سے ملکر ایک ہو گیا ہے۔ جو سب میں وی ایک ہے۔

اس مضمون کی صراحت مختلف طور سے کی گئی ہے۔ ہر دے کو مکمل دل یا مکمل کا پھول بتایا گیا ہے۔ یہ خیال چھاند و گنہ ۸-۱-۱ کے زمانہ سے چلا آتا ہے۔ وہ نیچے کی طرف پھول کی طرح لٹکا ہوا ہے۔ اس میں گرم آگ جلتی ہے۔ اور اس سے شعلہ پھوٹتا ہے۔ جس کا رخ اوپر کی طرف ہے۔ لہذا ناراین (۸-۱۲) اس کل کا مفصل بیان دھیان بند و اپنشد ۱۴-۱۶ اور ہنس ۸ میں پایا جاتا ہے۔ دھیان پاتے ہی آہلکا ہو جاتا ہے۔ تو مکمل جاتا ہے۔ اور تم ذرا لچک جاتا ہے۔ اور اردو خاترا بے حرکت رہتا ہے۔ جسم کے اندر ایک سورج ہے۔ اس میں ایک آگ ہے۔ اور اس میں شعلہ ہے جو پرماتا ہے۔ (یوگ سکھا ۴-۷) یوگ کا یہ آخری دھیان ہر دے کے سورج سے

”اوپر کی طرف چلتا ہے سو شمشادھاری سے ہوتا ہوا

کھوپڑی کے محراب کو چھیدتا ہوا پرماتا کو دیکھتا ہے“

میتری ۴-۳۸ میں ہر دے کے اندر ایک سورج ہے۔

اس سورج میں ایک چاند ہے۔ پھر اس میں آگنی ہے۔ اور اس آگنی میں ست (ستوم) ہے۔ اور اس میں آتما۔ ان مے پر ان مے۔ منوے۔ و گیان مے کو توڑتا ہوا۔ ادم کی جہاز پر چڑھ کر ہر دے آکاش پر جاتا ہے۔ اور پرماتا سے مل کر اس کا درشن کرتا ہے (میتری ۴-۲۸) اس کا سمجھنا سمجھانا آسان نہیں ہے۔ کہا گیا ہے۔ کہ آ سورج کی طرح چمکتا ہے اس میں

و چاند ہے۔ اس میں ہڈ اگنی ہے۔ اور اردھ ماترا اُس آگ کا شعلہ ہے +

ओइम

اس پر اور کئی بیانات بھی آئے ہیں۔ میتری ہی ۷۔ ۱۱ میں اوم کے دھیان سے تیجس (آتما) اٹھتا ہے۔ دھوئیں کی صورت میں کھنبے کی طرح اوپر کی طرف اٹھتا ہے۔ اور اوپر چڑھ کر یکے بعد دیگرے شاخ کی طرح پھیل جاتا ہے۔ امرت بند ۲۶ میں ”پران اوم (خاموشی کے جاپ) کے سہارے۔ ہرے اور وایو کے پھاٹکوں سے گذر کر اوپر اور مکتی کے دروازہ میں پہنچتا ہے۔ دھیان بند ۲۶ میں ”اردھ ماترا رسی کی طرح سن کو ہر دے کل سے ناڑیوں میں سے دونوں بھوؤں کے بیچ سے کھینچتا ہے۔ اور وہ پر ماتا میں گم ہو جاتا ہے۔“ برہمہ و دیا اپنشد ۱۱۔ ۱۲ کہتی ہے۔ کہ ”اوم ہر دے کے سورج اور ۷ ہزار ناڑیوں کو بندھ کر سوٹھنا کے سہارے سر کی طرف لیجاتا ہے۔ سر چھد جاتا ہے۔ اور وہ زندہ رہ کر سب پرانیوں کو جیون دیتا ہے۔ اور سب میں محیط ہو جاتا ہے۔“ کشوریک اپنشد ۸ میں ”پران نا بھی سے ہر دے میں سوٹھنا کے تار پر کڑی کی طرح چڑھتا ہے۔ اور ہر دے سے اوپر چڑھ جاتا ہے اور یوگ کی چھری کی طاقت سے وہ بہتر ہزار اور ۱۰ ناڑیوں میں صرف ایک کو چھوڑ کر اور سب کو کاٹ دیتا ہے۔ اپنے پر سے بھلے کرم پیچھے چھوڑ جاتا ہے۔ اور برہمہ کی حد تک چڑھ

جاتا ہے۔ اس طرح یوگی میتری ۴-۱۹ کے موافق تمام تیزی اور عقلی حواس کو پار کرتا ہوا خارجی جگت سے جدا ہو کر نیزہ آشرے ہو کر احر۔ برہمہ میں سما جاتا ہے (میتری ۶-۲۲)۔
 ”وہ جو اس طرح یوگ کا ہر وقت سادھن کرتا رہتا ہے۔
 تین مہینہ بعد گیان کو پراپت ہوتا ہے۔ چار مہینے کے بعد دیوتاؤں کے درشن پاتا ہے۔ پانچ مہینے کے بعد شکتی والا ہو جاتا ہے۔
 چھ مہینے کے بعد برہمہ مے ہو رہتا ہے“ (امرت بندو ۲۸)۔
 ساتھ ساتھ یہ بھی خیال دلایا گیا ہے ”چھ مہینے کے بعد یوگ کی شکتی کا اُسے ایک حصہ ملتا ہے“ (میتری ۶-۲۸) اردھ ماترا کے لگاتار دھیان سے وہ سوکشم ہونے لگتا ہے۔ اور پھر وہ آخر میں چنتہ اید آتم یا آتم نی ہو جاتا ہے“ (میتری ۶-۲۸)۔
 ”نہ پھر اس کو بیماری۔ بڑھاپا۔ اور دکھ کا بھگے ہوتا ہے۔ اُسے یوگ کی اگنی پراپت ہوگی۔ تندرستی۔ خواہش سے آزادی اور مصروفیت۔ خوبصورتی۔
 خوب کلامی۔ خوشبو۔ بول و براز کی کمی آگئی۔ پہلے ہی یوگ میں اُس لوک کی یہ علامات اُس میں ظاہر ہونے لگتی ہیں۔“ (سویتا سوتر ۱۲-۱۳)
 ”پاپ چاہے پہاڑوں کی طرح میلوں اوپنچے رہے ہوں سب کے سب دگرھ ہو جاتے ہیں“ (دھیان بندو اپنشد ۳)۔
 ”جس کے ہزاروں جنموں میں پاپ دُور نہیں ہوتے۔ یوگ سے وہ ناش ہو جاتے ہیں اور سنسار بھی نہیں رہتا۔ (یوگ سکھا اپنشد)“

سٹرھواں باب

اپنشدوں کی تعلیم اور فلسفہ کاریو

۱۔ تمہید

اپنشد ویدانت - ویدکانت ہیں۔ اور براہمن گرنحقوں اور آریہنگ گرنحقوں کے آخری حصے ہیں۔ یہ ہر دو سلسلہ کرم کانڈ سے متعلق ہیں۔ اپنشد علما ان کی مخالفت ہیں۔ جو اپنشد جس قدر قدیم ہیں۔ ان میں اسی قدر گیکہ وغیرہ کے برخلاف سردت مخالفانہ خیالات ہیں۔ ورہد آریہک ۱۔ ۲۔ ۱۰ کہتی ہے: جو او کسی دیوتا کی آپاستا کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے۔ کہ وہ اور ہے۔ اور ہیں اور ہوں۔ وہ عقلمند نہیں ہے۔ بلکہ وہ دیوتاؤں کے گھر کے کنوؤں کے مانند ہے۔ جیسے انسان کدے کتے مفید ہوتے ہیں ویسے ہی دیوتاؤں کے لئے ہر ایک انسان مفید ہے۔ اور اگر کسی کا ایک کتا چوری جائے تو کس قدر برا لگتا ہے۔ اگر کئی چوری جائیں تو اور بھی کتنا برا لگے گا۔ اس لئے دیوتا نہیں پسند کرتے۔ کہ انسان اس کو جانے۔

یہ قدرتی بات تھی۔ کہ گیکوں کی مخالفت براہمنوں کو پوری لگتی۔ اس لئے ابتدا میں اس نئی تعلیم کی مخالفت ہو گی۔ اسکی

ایک مثال یا گئیہ و لکیہ کے ساتھ براہمنوں کے جسد اور رشک کی ہے۔ لیکن ساتھ ساتھ جنگ اُن کا زبردست حامی تھا۔ ورہد آرینک کے تیسرے ادھیائے کے چوتھے براہمن میں اس کا تذکرہ محفوظ ہے۔ ممکن ہے کہ یا گئیہ و لکیہ کی مخالفت براہمن ہونے کی وجہ سے کی گئی ہو۔ لیکن کشتریوں نے اسے قبول کیا۔ اس کو نشوونما دی۔ براہمنوں کو اسے بہت دنوں تک نفرت تھی۔ اور وہ اُسے اپنشد اور رہسہ ککرٹھالتے اور اُس سے بچتے تھے۔ براہمن بالا کی کو خیر نہیں تھی۔ کہ آتما پرہمہ ہے۔ راجہ اجات شترو نے اُسے اس کی تعلیم دی۔ (ورہد آرینک ۲-۱-۱ اور کوشکی ۳) چھ جید براہمن عالم و ایسواز آتما کی تعلیم راجہ اسوتپتی سے پاتے ہیں۔ (چھاندو گئیہ ۵ کے ۱۱-۱۸) میں اسی طرح براہمن نارو کو سنت کمار فوجی دیوتا تعلیم دیتا ہے۔ (چھاندو گئیہ ۷) اور تین براہمن کو راجہ پرواہن اپنی کشاگردی میں قبول کرتا ہے۔ (چھاندو گئیہ ۱ کے ۸-۹) یہی راجہ پرواہن۔ براہمن اڈالک ارونی کو آواگون کی مسئلہ کی تلفیق کرتے ہوئے کہتا ہے: کہ ”اب تک موجودہ وقت تک براہمن کو بھی یہ علم نہیں ملا تھا“ (چھاندو گئیہ ۵ کے ۳ سے ۱۰ تک۔ ورہد آرینک ۴-۲-۲۔ ورہد آرینک ۴-۲-۸)۔

یہ زبردست شہادتیں ہیں۔ جو براہمنوں نے خود محفوظ کر رکھی ہیں۔ اور ان کو اقرار ہے کہ آتم ودیا کی تعلیم براہمنوں کو کشتریوں ہی سے نصیب ہوئی۔ وقت آیا۔ جب یہ نصیب بیدک

ویدک لٹریچر میں شامل کر لیا گیا۔ اور اپنشدوں کو ویدانت کا نام دیا گیا۔ پہلے یگیوں کی مخالفت استوارہ کی تاویلی زبان میں کی گئی۔ اور ویدک شاکھاؤں نے اُسے اپنے اپنے طریقہ میں شامل کر کے مخفی رکھا۔ اور اُسے اپنی میرات بنا کر دعویدار ہو گئے۔ اور اعلان کیا۔ کہ جو شخص ویدوں کو جانتا ہے وہی کل آتما کے اصول کو سمجھ سکتا ہے۔ (پیتھری براہمن ۲-۱۲-۹-۷) اور آتما کے سدھانت اس طرح اُن کے ہاتھ میں آ کر نشوونما پ ہووا۔ قدیم اپنشد اس محنت کے نتیجے ہیں۔ بعد کو اس میں کئی کئی کتابوں کا اضافہ ہوتا گیا۔ اور ان سب کو مجموعی طور پر اپنشد اور ویدانت کا نام دیا گیا۔ غالباً بہت دنوں کے بعد اُن کو تحریری صورت نصیب ہوئی۔ کچھ اپنشد کے ۲ کے، سے ۹ تک میں بیان ہے۔ کہ ”بغیر گورو کے اس تک رسائی نہیں حاصل ہوتی“ یہ ثبوت ہے کہ وہ قلمبند نہیں ہوئی تھیں۔

قابل اطمینان طریقہ میں اپنشدوں پر تواریخی روشنی ڈالنا غیر ممکن ہے۔ قدیم اور جدید خیالات سب میں پہلو بہ پہلو ملتے ہیں۔ تاہم جہاں تک قیاس جاتا ہے۔ ورہد آرینک ۱-۲ معشت پتھہ براہمن ۱۰-۷ کے دوسروں کے مقابلہ میں قدیم ہیں۔ کم از کم وہ چھاندو گویہ اپنشد سے تو پورا رائے ضرور ہیں اس کی تحریرات کا انحصار پتھہ ۱۰-۱ اور یاگیہ و لکیہ کے مقولات پر ہے۔ بہت سی باتیں چھاندو گویہ کی ممل بھی ہیں۔ ان کی صراحت کے لئے یاگیہ و لکیہ کے مکالمہ سے مدد لینا پڑتی ہے۔

جو برہد آرینک میں موجود ہیں *

۲۔ اپنشدوں کے اصلی اصول

وحدت کا خیال رگ وید ۱-۱۶۷-۴۷ میں پایا جاتا ہے وہ کہتا ہے: ”ایکم ست و پرا بھودھا و دنتی“ ”وہ ایک ہے اور شاعر اسے کئی نام سے پکارتے ہیں“ یہ وحدت کا خیال یا آئنگہ اپنشد کی تمام تعلیم بچ کی طرح مجھولیت میں چھپی ہوئی تھی۔ رگ وید کے اسی ایک منتر میں وحدت الوجود کی روح عالم کثرت کے انکار کے ساتھ موجود ہے۔ اصلیت ایک ہے کثرت صرف واج آر مہجن۔ لفاظی اور گفتگو کی ابتدا ہے۔ (چھاند وکیہ ۴-۱-۴) وحدت ہی اصل میں اصلی اور حقیقی چیز ہے۔ اس کے سمجھنے میں پھر بھی دیر لگی۔ آتما کی مراد میں دیوتا۔ پر جاپتی۔ برہمہ وغیرہ سب کا متمول رہا۔ رفتہ رفتہ آتما خیال کا مرکز بنتا گیا۔ اور اسی کو لوگوں میں محیط کل تسلیم کیا گیا۔ یہ انسان کے ہر دے میں نہایت چھوٹی شکل میں رہتا ہوا مانا گیا۔ اور آخر میں یہ کہا گیا: ”وہ میرا آتما ہے اور یہاں سے کوچ کرنے میں اسی میں داخل ہوں گا“ اس پر اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ جب وہ میرا ہی آتما ہے۔ تو اس میں داخل ہونا کیسا! اسی بات کے سمجھانے کی یاگیہ و لکیہ نے کوشش کی۔ اور وہ ورہد آرینک اپنشد میں محفوظ ہے: *
یاگیہ و لکیہ کی تعلیم ہر درجہ کی دلیرانہ اور پیاکانہ ہے۔

اس کی ذیل میں باقاعدہ اس طرح ترتیب دی جا سکتی ہے :-

(۱) - آتما ہمارے اندر گیاں ہے +
 ”اے گارگی! یہ اکثر دیکھتا ہے۔ لیکن دیکھا نہیں جاسکتا
 سنتا ہے۔ لیکن سنا نہیں جاسکتا۔ سمجھتا ہے۔ لیکن سمجھا نہیں
 جاسکتا۔ جانتا ہے۔ لیکن جانا نہیں جاسکتا۔ اُس کے سوا
 کوئی نہیں ہے جو دیکھے۔ کوئی نہیں ہے جو سُنے۔ کوئی نہیں
 ہے جو سمجھے۔ کوئی نہیں ہے جو جانے۔ دراصل اسی اکثر
 میں آکاس اوت پروت ہے“ (ورہد آرینک ۳ - ۸ - ۱۱)۔
 مضمون صاف ہے۔ بغیر لگاؤ لپیٹ کے ہے۔ اس سے اور کئی
 خیالات بہ کثرت اخذ کئے جاسکتے ہیں +
 (۲) - آتما گیاں ہے۔ لیکن وہ کسی اور کے جاننے سے

پرے ہے +
 ”تو دیکھنے کے دیکھتے والے کو نہیں دیکھ سکتی۔ تو سننے
 کے سننے والے کو نہیں سُن سکتی۔ وغیرہ وغیرہ۔ (ورہد آرینک
 ۳ - ۴ - ۲)۔“ اُسے کوئی کیسے جانے۔ جس سے سب کچھ جانا
 جاتا ہے۔ جاننے والے کو کوئی کیسے جانے“ (ورہد آرینک
 ۲ - ۴ - ۱۴) +

(۳) - آتما ہی حقیقت ہے +
 اوپر کی عبارت آکاس کو اُسی (آتما) میں اوت پروت
 بتاتی ہے۔ ”جس نے اُس آتما کو دیکھ لیا۔ سُن لیا۔ سمجھ لیا۔

جان لیا۔ اُس نے تمام جگت کو جان لیا۔ اور ہر آریک
 (۲-۴-۵) جو اس جگت کو اتنا سے مختلف سمجھتا ہے۔ جگت
 اُسے دور پھینک دیتا ہے۔ (اور ہر آریک ۲-۴-۶)۔
 ”جہاں دو ہیں وہاں ہی ایک دوسرے کو دیکھ سکتا ہے۔
 وغیرہ وغیرہ“ (اور ہر آریک ۲-۴-۱۲)۔ اُس کے سوا
 اُس کے علاوہ۔ اُس سے جُدا دوسرا کوئی نہیں ہے۔ جسے
 وہ دیکھتا۔ (اور ہر آریک ۴-۳-۲۳) *

”ہر دے میں اُسے دیکھنا چاہئے۔ یہاں کہیں کثرت
 نہیں ہے۔ جو کثرت کو دیکھتا ہے۔ وہ اندھوں کی طرح

مر کر رہتا ہی رہتا ہے۔“ (اور ہر آریک ۲-۴-۱۹)

یہ تین خیالات اپنشدوں کی تعلیم کی مغز۔ روح۔ عطر۔ ظاہر
 اور جوہریں۔ اور یہی فلسفہ عقیدہ ہندوستان تمام مذاہب
 کا اصل الاصول بن گیا۔ تاہم اس مغز کے ارد گرد بھوسہ سی
 اکٹھا ہوتی گئی۔ اور اُس کی تہ روز بروز موٹی بنتی گئی۔
 اور نتیجہ یہ ہوا۔ کہ بھوسہ سی بھوسہ سی رہ گئی (جیسا کہ سانکھیہ ہے)
 اور روح و بنی و بنی معدوم ہو گئی۔ پھر ویدانت نے ان کے
 علیحدہ کرنے کی کوشش کی۔ اور دو قسم کے علوم کی ہستی بنائی
 گئی۔ پر او دیا (علوی علوم) اور او دیا (کسلی علم) یہ سمجھ میں
 آتی ہیں۔ یا گنیہ و کنیہ کی تعلیم انو بھو کے متعلق ہے۔ اس کے
 ادھکاری ملے۔ لیکن دو حالتیں پیدا ہو گئیں۔ اول قدیم
 روایتوں اور روایتی رواجوں کا شمول دوسرے خارجی علمی

مشاہدہ اور تجربہ جس میں دیس کال منت کا تصور غالب ہے۔
تاہم ان دونوں کی صراحت شمولیت کے ساتھ ساتھ پہلو بہ
پہلو ہوتی چلی۔ ذیل میں اپنشدوں کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں
پر روشنی ڈالی جائے گی *



۳۔ آتما یا برہمہ

سروسیہ آتمنہ پرائیم جو بیان میں آسکتا ہے۔ اس سب
کی چوٹی آتما ہے (دورہد آرینک ۳-۹-۱۰) یا گئیہ و لکیہ کی
تعلیم میں اس چوٹی تک رسائی بتدریج رفتہ رفتہ پُرش۔ پران
آتما۔ آکاس۔ من۔ آدیتیہ کے سلسلہ میں ہوتی ہے *
قدیم نوشتہ جات میں پُرش یران (ایترے آرینک ۲ کے
۱-۲) پران دورہد آرینک ۱-۱-۳۔ چھاند گئیہ ۱-۲-۳۔ ۳-۴
کوشکی ۲) آدیتیہ (چھاند و گئیہ ۳) آکاس وغیرہ مستعمل ہوئے
ہیں۔ کہا گیا ہے: آکاس سے سب پرانی نکلے ہیں۔ اور اسی
میں واپس جاتے ہیں۔ آکاس ان سب سے بڑا اور پورانا ہے
آکاس ہی سب کی ابتدا ہے (چھاند و گئیہ ۱-۹-۱) یہ سب
ملے جلے بھی آئے ہیں۔ مثلاً پرانتیہ آتما۔ منومے۔ پران شربر
آکاس آتما۔ یا جب کہا گیا ہے کہ برہمہ پران ہے۔ برہمہ آتمند
ہے۔ برہمہ آکاس ہے (چھاند و گئیہ ۳-۱۰-۵) *
پھر پُرش پہلا تنو نہیں رہتا۔ بلکہ اُس کی جگہ آتما لے لیتا
ہے۔ آتما کے باہر نہ کچھ دیکھا نہ سنا۔ نہ جانا جاتا ہے۔ وہ لامحدود

ہے۔ وہ جو دوسرے کو دیکھتا۔ سنتا یا جانتا ہے وہ محدود ہے۔
(چھاند و گیہ ۷ کے ۱۵ سے ۲۴ تک) اس انقلاب کا پتہ خود
اُنپشہ وں سے لگتا ہے۔ ذیل میں اس کا مختصر خاکہ دیگا۔
(۱)۔ آتما گیان ہے ۹

”وہ آتما گیان مے ہے جو ہر دے میں پرکا شوان ہے“
(ورہد آرنگ ۴-۳-۷) وہ جوتی جو سورج چاند۔ ستارے
اور آگ کے بچھ جانے پر چمکتی رہتی ہے۔ جیوتی کی جیوتی ہے
(ورہد آرنگ ۴-۳-۲) ”وہ جیوتی جو یہاں انسان
کے اندر ہے اور اوپنچے سے اوپنچے لوگوں میں چمکتی ہے۔“
(چھاند و گیہ ۳-۱۳-۷) ”سب سے بڑی جیوتی ہے۔ جس
میں آتما سوشپتی میں داخل ہوتا ہے۔ اور اپنے ہی روپ میں
اٹھتا ہے“ (چھاند و گیہ ۸-۳-۴) یہ گیان کی جیوتی جو سب
میں محیط کل ہے۔ اور جس کی شان میں کہا گیا ہے کہ
”نہ ویاں سورج چمکتا ہے نہ چاند نہ ستارے جگمگاتے
ہیں۔ نہ ویاں بجلی ہے۔ زمینی آگ بجھی پڑی ہے۔
اور جیوتی اُس جیوتی سے چھوٹی ہے۔ جو جیوتی دیتی
ہے۔ اور جس سے سارے جگت کو جیوتی ملتی ہے“

(کھٹھ ۵-۱۵۔ سویتا سوتر ۶-۱۴۔ منڈک ۲)

کھٹھ اُنپشہ ۲-۱۸ کے موافق ”صرف یہی جوتی سورکا شوان
ہے۔ جو نہ پیدا ہوئی نہ مرنی ہے“ ”پری درشتا۔ ساکشی ہے۔
اُنپشہ اسے آتما کہتی ہیں۔ (سویتا سوتر ۶-۱۴)۔

(۲)۔ آتما کو ہم نہیں جان سکتے۔ وہ اس لئے نہ جانا

ہو رہا ہے ؟

”تو کیسے دیکھنے کے دیکھنے والے کو دیکھ سکتی ہے۔

وغیرہ (دور ہد ۳-۴-۲)۔ جتنا چاہو اُسے سوچو سمجھو۔ وہ نیتی

نیتی (نہ یہ ہے نہ وہ ہے) ہی کہلائے گا۔ (دور ہد آریٹک ۴

۲-۴ وغیرہ)۔ ”من اور من اس کے پانے میں شرم کھاتے

ہیں“ (تیتیرے ۲-۴)۔ ”گیانی نہیں جانتے۔ اگیانی جانتے ہیں“

(رکس ۴-۱۲)۔

”نہ بانی سے نہ من سے۔ نہ آنکھ سے وہ سمجھا جاتا ہے

وہ ہے۔ صرف اسی لفظ سے اور کسی دوسرے طریقہ سے

نہیں۔ وہ سمجھ میں آتا ہے“ (دور ہد آریٹک ۳-۸-۸)

اُس کو کوئی اثبات میں نہیں کہہ سکتا۔ اس لئے نفی سے

اُس کا اظہار ہوتا ہے : ”وہ نہ پڑا ہے نہ دھلا ہے۔ نہ چھوٹا

ہے نہ لمبا ہے۔ نہ سرخ ہے۔ نہ رقیق ہے۔ نہ بھاپ والا ہے

نہ اندھیرا ہے۔ نہ ہوا ہے نہ اکاس ہے۔ نہ ذائقہ ہے نہ بو ہے

بغیر آنکھ کان کے۔ بغیر بانی کے۔ بغیر سمجھ کے۔ بغیر پران اور سالن

کے۔ نہ منہ والا ہے نہ قد والا۔ نہ اُس کا اندر ہے نہ باہر۔ نظر

نہ آگے والا۔ سمجھ سے پرے۔ نہ اس کا رنگ ہے نہ نسل ہے

اس کے آنکھ۔ کان۔ ناک کچھ بھی نہیں ہیں“ (منڈک ۱-۱۰-۶)

ما بعد زمانہ میں اُسے سچا مند کہہ کر مشوب کیا گیا۔ اس کا اشارہ

قدیم اپنشدوں میں بھی ہے۔ لیکن یہ سچا مند بھی

جدا نہیں ہے۔ وہ ست نہیں ہے۔ کیونکہ عقل اور من اُسے
جان ہی نہیں سکتے۔ اور دل اور عقل کی نظر سے نہ جانا ہوا
است ہی ٹھہرتا ہے۔ اسی طرح وہ چت کیسے ہوا! کس نے
اُسے چت سمجھا؟ اور نہ وہ آئندہ سے تمام دکھوں کا نفی سے
جو سو شپتی میں رہتا ہے۔ جو عقل میں اور خیال میں نہ آوے
اُس کا اقرار کوئی کیسے کرے!

(۳)۔ آتما ہی ستیہ ستیم۔ ست کا ست ہے +

یہ ستیہ ستیم کیا ہے؟ یہ وحدت ہے۔ یہی سب میں محیط
کل ہے۔ اور ورہد آرینک ۳۔۸ میں اسی کو سب میں پھیلنا
ہوا مانا گیا ہے۔ اسی میں پرختوی اکاس اور لوک۔ اوت پرت
ہیں۔ اسی کی نظر سے کہا گیا ہے۔ کہ آتما کے جان لینے سے
سب جانا ہوا جانا جاتا ہے۔ (ورہد آرینک ۲۔۴۔۵۔ چھاندو گیتہ
۱۔۲۔۱۔۱۔ منڈک ۱۔۱۔۳) جیسے کسی باجے کو جان لو۔ اُس
کے پر پُر زول کا علم ہو جائے گا۔ ورہد آرینک ۲۔۴۔۷۔
سے ۹ تک) جو شخص جگت۔ انسان۔ دیوتا وغیرہ اپنے آتما
سے علیحدہ سمجھتا ہے۔ یہ جگت انسان۔ دیوتا وغیرہ اُسے ترک
کر دیتے ہیں (ورہد آرینک ۲۔۴۔۷)۔ اس کے سوا اور کوئی
ہستی ہی نہیں ہے۔ کثرت صرف نام روپ ہے۔ تبدیلی بھی
نام روپ ہے (چھاندو گیتہ ۱۔۱۔۴)۔ جگت بابا (بھرم)
ہے (سویتا سو تر ۱۰۔۱) دو کی ہستی کا امکان نہیں ہے۔
صرف اکال آتما ہی کی ہے۔ اور وہ اپنی ہستی کی آپ دلیل ہے

(ترشکو تر تا پنی اپنشد ۹) *

۴۔ انتریامی آتما

آتما کے علاوہ نہ ہستی ہے نہ گیان ہے۔ یہ خیال کہ جگت ہم سے جدا ہستی رکھتا ہے۔ اپنشدوں کی تعلیم کے یا نکل برخلاف ہے۔ جگت ست ہو۔ لیکن آتما ست کا ست ہے۔ کیونکہ اصلی ست آتما ہی ہے۔ اور اس نظر سے اُسے انتریامی کہا گیا۔ یہ جگت۔ جسم۔ اندریاں۔ آکا س۔ ہوا۔ پانی سب کچھ سہی لیکن ان کے اندر کیا ہے؟ وہی انتریامی آتما! وہ چھوٹے سے چھوٹا۔ بڑے سے بڑا ہے *

۵۔ جگت اور آتما

”آتما جگت ہے اور جگت آتما ہے۔ اس کی سمجھ جلد نہیں آتی۔ اس کا تعلق خود ویدوں کی تعلیم سے ہے۔ ”ایکو ست وپرا بہودا ودنتی“ ست ایک ہے اور وپر (گیانی یا شاعر) اُسے اتیک اور متقد دناموں سے یاد کرتے ہیں۔ ورہد آرنگ ۱۔ ۴۔ سب کو آتما کے ماتحت قائم کرتی ہے۔ چھاند و گئیہ ۳۔ ۱۹۔ اور ۴۔ ۲۔ تینزے ۲۔ ۴۔ ایترے ۱۔ ۱ میں یہ خیال پایا جاتا ہے ”آتما ہی نے جگت کو اپنے میں سے نکالا اور اُس کے اندر رُوح بن کر سمایا“ اس دیوتا نے سوچا۔ میں ان دیوتاؤں (اگنی۔ جل۔ ان) میں داخل ہوں گا۔“

۶۔ آواگون اور مکتی

برہمہ نے دیوتاؤں سے جگہ چھین لی۔ وہ برہمہ ہی تھا جو جگت کے اندر داخل ہوا تھا۔ بعد ازاں یہ خیال آیا کہ وہ میرا آتما ہے۔ پس یہاں سے کوچ کر کے اُس میں داخل ہو گیا (شنت پنتھ براہمن ۱۰۔ ۶۔ ۳۔ ۲) یہ دو خیال مختلف قسم کے خیالات کے موجد ہوئے۔

اگر یہ آتما دراصل میرا ہی آتما ہے۔ تو اُس میں داخل ہوتا کیسا! اس سوال کے جوابات کے سلسلہ میں اس فیصلہ پر قرار آیا۔ کہ اس واقعہ کے صرف جان لینے کی ضرورت ہے اور جانتے ہی مکتی ہو جاتی ہے۔ جانتے کی بات کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ 'اہم برہمہ آسمی' میں ہی برہمہ ہوں۔ اس لیان کے ہونے سے آپ ہی آپ مکتی ہو جاتی ہے۔ مکتی تو پہلے ہی سے تھی۔ وہ حاصل نہیں کرتا ہے۔ حاصل کر وہ چیر ٹھہراؤ۔ اور دیر پا نہیں ہوتی۔ برہمہ مکت ہے۔ جگت کی کثرت کے بھرم میں آتما اپنے ہی آپ کو دیکھ رہا ہے۔ وہی سب کی بنیاد ہے۔ اور کام (کامنا) سے پرے ہے۔ یا گیہ و لگیہ شاید پہلے ہی معلوم ہیں۔ جنہوں نے یہ تعلیم دی۔ جس میں خواہش نہیں جو بغیر خواہش کے ہے۔ جس نے خواہش کو پرے رکھ دیا۔ اپنی آپ خواہش ہے۔ اُس کے پران کس کے پیچھے جائیں گے؟ وہ برہمہ ہے۔ اور وہ برہمہ میں اٹھتا ہے" (ورہد آرنیک ۴۔ ۴۔ ۶)۔

کنتی گیان سے نہیں ہوتی۔ بلکہ گیان خود کنتی ہے۔ جس نے اپنے آتما کو جان لیا۔ جگت کی کثرت کا خیال اور کثرت سے پیدا شدہ خواہش بھرم پر تبت ہونے لگی۔ اور اب وہ بہکتا نہیں ہے۔ اُس کا جسم اب اُس کا جسم نہیں رہا۔ اُس کے کرم اس کے کرم نہیں رہے۔ چاہے وہ جسے اور کرم کرتا رہے۔ ہر بات میں اُسے اُواسینتا ہے۔ (ایش ۲)۔ لیکن خارجی علم اور سفلی علم خواہ اندریوں اور من کے پچھے تجربہ اور مشاہدہ کو کیا کیا جائے! یہ روکاؤٹ معلوم ہوتے ہیں۔ اس لئے مرنے کے بعد کانتی کا عقیدہ پیدا ہوا۔ اس میں قدیم روایتوں اور روایتی رسم و رواج کا شمول تھا۔ اس لئے آتما کی چڑھائی اور برہمہ کے ساتھ ساتھ ملوثی کا خیال اپنی باری پر آیا۔ اور وہ دیویان۔ پنٹھ بنا۔ اور دیوتاؤں کے لوگوں سے گذرتے ہوئے نورانی مرحلوں کے طے ہونے پر برہمہ کا ملاپ مانا گیا۔ جس سے واپسی نہیں ہوتی؟ (چھانڈیگہ ۴-۱۵-۵)

لیکن اُن کا مرنے پر حال کیا ہوتا ہے۔ جو آتما کو نہیں جانتے، براہمن شجہ کرم اور ایشمہ کرموں کے پھل چاہے وہ خوشی ہو یا دکھ دوسرے لوگوں کے داخلہ میں قائم کرتے ہیں۔ برصے کرم کرنے والے بار بار مرتے ہیں (پنرا مرتیو) جب یہ بھوگ بھوگ لیتے ہیں پھر نیا جنم پاتے ہیں۔ اور پھر دکھ سہتے ہیں۔ پہلے یہ اپنشد یا راز تھا۔ اور یاگیہ و لکیہ کی

زبان سے پہلے مرتبہ اس کا اظہار ہوا۔ یہ پُتر جنم یا آواگون کے مسئلہ کی ابتدا ہے۔ اس پر دلیل اور حوالے آتے ہیں۔ ”شبھہ کرم سے انسان نیک اور شبھہ کرم سے بُرا بنتا ہے“ (دورہد آرینک ۳-۲-۱۳) +

”در حقیقت اپنے ہی کرموں کے موافق جو وہ زندگی میں کرتا ہے۔ انسان جنم دھارن کرتا رہتا ہے۔ نیک کرم والا نیک پیدا ہوتا ہے۔ بُرے کرم والا بُرا پیدا ہوتا۔ جیسا وہ کرم کرتا ہے۔ اُسی کے موافق اُسے پھل ملتا ہے“ (دورہد آرینک ۴-۴-۵) +

یاگیہ و لکیہ کے یہ کلام پُتر جنم کے مسئلہ کو تقویت دیتے ہیں۔ ویدوں میں خود نیک کرم کی جزا اور بُرے کرم کی سزا کا خیال موجود ہے۔ اگر کرم کا بھوک باقی رہ گیا ہے۔ تو پھر پر تقویٰ پر جنم لینا ہوگا +

شبھہ کرموں کی تعلیم کے سلسلہ میں پنچ آگنی ودیا۔ اور اور اُس سے پھر دیو۔ یان۔ پنٹھ کی ابتدا ہوئی۔ جس کا منزل مقصود برہمہ ہے۔ اور وہاں سے واپسی نہیں ہوتی۔ واپسی کی راہ پتری۔ یان۔ پنٹھ ہے +

عقلی تراش خراش اور علمی اختراع نے مکتی کے کئی مناسب وسائل گھڑے +

(۱)۔ کثرت کے خیال کا دفعیہ +

(۲)۔ خواہشوں کے خیال کی معدومیت +

جب تک یہ دونوں ہیں تب تک مکتی غیر ممکن ہے۔ اور
اس عقیدہ کی بنیاد پر عالیشان عمارت قائم کی گئی۔ جو ہمارے
درمیان اپنشد موجود ہے +

ان میں سے

ایک یوگ ہے +

دوسرا سنیاس ہے +

یوگ کا مقصد محویت کی مشافی میں کثرت کے خیال کو معدوم

کر دینا ہے۔ اور سنیاس گھریار۔ چاند او۔ اولاد وغیرہ کا ترک
اور خانان آوارہ ہو کر سنسار میں بھرمن کرتا ہے۔ تاکہ پھر تعلق
گلے کے بار نہ ہوں +

لیکن اپنشدوں کی اصلی۔ حقیقی۔ اور سچی تعلیم بھی ساتھ

ساتھ موجود ہے۔ گیان سے مکتی ہے۔ گیان ہی مکتی ہے۔ اور
مکتی گیان ہے۔ اس کے سوا اور کوئی مکتی نہیں ہے +



ختم ہوئی

اپنشد بھاشہ جھومیکا

جس کو

اپنشدوں کے فلسفہ کا

نام دیا گیا

ریویو

۱۱۲

مخزن آئیور وید۔ حصہ اول۔ صفحات ۵۵۴ صفحہ قیمت عامہ جلد ۱۱ گیمائی
واضح۔ چھپائی صاف۔ کاغذ چکنا موٹا مصنفہ دید راج کرشن دیال وید شاستری
ایڈیٹر گھر کا وید۔ امرت سر۔

ایسی وسیع جامع اور پُر از معلومات کتاب اس فن میں ہماری نظر سے
نہیں گزری۔ طرز بیان مدلل۔ تجر بہ پر مبنی اور وسیع مطالعہ کا شاہد اس کی
غیر معمولی جدت کا پتہ کتاب کھولتے ہی دیا چہ سے ہوئے لگتا ہے۔ آئیور وید
کو زندگی کا علم تبا کر اس کی اہمیت مابیت اور ضرورت قدامت تحقیق موجودہ
زمانہ میں اشاعت وغیرہ پر مقول بسیطر اور دل پسند بحث کی گئی ہے جو صرف
بخار کے مضمون پر ہے۔ اور قریب قریب ۲۸۸ عنوان میں بیان کیا گیا ہے
بخار کو راج روگ تسلیم کر کے اس کا یہ سبب بتایا گیا ہے۔ کہ یہ رُود بھگوان
کے کوپ سے اس وقت پیدا ہوتا ہے جس وقت کہ دکش پر چاہتی انکواراض
کر دیتا ہے کہنے کے لئے یہ قصہ اور پورا تک کہانی ہے۔ مگر حقیقت میں
بالکل سچی اور کھری بات ہے۔ دکش پر چاہتی نابھی چکر یعنی طبقہ نائ کا موکل
ہے۔ ناف ہون کرنے کی جگہ ہے۔ جس میں غذا کے لقموں کی آہوتیاں
دی جاتی ہیں۔ یہ آہوتیاں اگر اعتدال کے ساتھ دی جاتی ہیں۔ تب تو رُود
بھگوان جو دل کے موکل ہیں۔ راضی رہتے ہیں۔ لیکن جس وقت رُود کی عزت
کا پاس نہ کرتے ہوئے وہ اسی یگیہ کا اتہام کرتا ہے۔ اس وقت بستی
یعنی دل کی قوت ارادی اسی یگیہ میں بھسم ہو کر خاک سیاہ ہو جاتی ہے۔
اس وقت رُود یعنی دل کو سخت صدمہ پہنچتا ہے۔ اور وہ غصہ میں اگر یگیہ کو

درہم برہم کر دیتا ہے۔ غیر معمولی آگ بھڑک اٹھتی ہے۔ اور حرارت
 غریزی کے بجا طور پر متعل ہونے سے تمام جسم میں آگ لگ جاتی ہے
 اور پھر رُدر بھگوان اس جسم کی بربادی کے پیچھے پڑ جاتے ہیں *
 رُدر کے معنی رُلانے والے کئے ہیں۔ وہ اس طرح بے اعتدالی
 کرنے پر رُلانے ہیں۔ اور پھر انسانی جسم کا سنگھار کر دیتے ہیں *
 بات معقول ہے۔ سچی ہے۔ مدلل ہے۔ زوردار ہے۔ مؤثر ہے۔
 اسے ایک بچہ بھی سمجھ سکتا ہے۔ پیٹ کے اگنی کند میں حرارت سے زیادہ
 غذا کی آہوتی دینے سے دل کی قوت اروی صدمہ مار کر کمزور اور معدوم
 ہو جاتی ہے۔ اس وقت حضرت دل کو سوائے اس کے کچھ نہیں سوجھتا
 کہ اسے برباد کر دیں *
 وید صاحب نے بخار کے اقسام قائم کرنے اور ان کی خیالی صورت

کا خاکہ کھینچنے میں کمال دکھایا ہے۔ اس کی بے شمار قسمیں ہیں۔ جن کی
 صراحت دیوید میں غیر ممکن ہے۔ جتنے کہ غصہ، عشق، غریزوں کی
 موت۔ زیادہ دوڑدھوپ اور خوف کھانے سے بھی بخار کا آنا بتایا
 گیا ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ان کے اسباب قائم کرنے میں بھی نہایت جدت
 سے کام لیا ہے۔ علان، شخص، اور تعالیم کے معاملات میں بھی ان کی
 پہچان لاثانی اور بینظیر کی جاسکتی ہے۔ اور لطف یہ کہ ہر جگہ سنسکرت
 شلوک کا حوالہ دیتے ہوئے ان کے معمولی عام فہم اردو ترجمے سے
 سمجھنے میں حدود جب کی سہولیت ہوتی ہے۔ زبان کی سلاست اس
 قسم کی ہے کہ مصنف کو مشتاق اور تجربہ کار انشاء پرداز کہا جاسکتا
 ہے۔ سنسکرت اور عربی کے اصطلاحات پہلو پہلو رکھتے ہوئے

عام مرقعہ الفاظ تک کو نظر انداز نہیں کیا۔ جہاں یہ کتاب طبیوں اور ویدوں کے مطب میں عملی مشیر کی حیثیت میں رکھے جانے کے قابل ہے۔ وہاں میری نگاہ میں یہ ہر خانہ دار کو اپنے گھروں میں ضرور رکھنا چاہئے۔ طرز علاج ہر جگہ مجرب اور آسان ہے۔ کشتہ جات اور سفوف سے شروع کرتے ہوئے جڑی بوٹی جو شانہ و خسانہ اور عام مستعمل اشیاء تک کا ذکر کیا گیا ہے جو ضرورت وقت کے موافق آسانی سے دستیاب ہو سکیں۔ ساتھ ساتھ مستند کتابوں کی ادویات کو درج کرتے ہوئے مُصنّف نے اپنے ذاتی تجربہ شدہ نسخہ جات وغیرہ بھی کثرت سے داخل کئے ہیں۔ کمال یہ ہے۔ کہ معمولی اشیاء سونڈ مرچ وغیرہ کے ذریعہ بخار کے علاج کی ترکیب تک کو اپنی باتمانی کتاب میں داخل کر دیا ہے۔ ایک جگہ پُصنّف نے زمانہ موجودہ کے طبیعتی علاج کا ذکر کرتے ہوئے زمانہ قدیم کے سُرچکا بھون کا نام دے کر یہ بتایا ہے۔ کہ انجیکشن یعنی سوئی کے ذریعے سے مریض کی جلد میں رقیق دوا داخل کر کے بخار کا علاج بھی قدیم زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ اس کی ترکیب کا بھی ذکر کیا ہے۔

تین سو سے زیادہ صفحات کی کتاب کا سرسری طور پر ایک دو صفحات میں ریو یو کرنا مشکل کام ہے۔ اس حصہ اول میں مُصنّف نے صرف بخاری کی اصلیت مابیت اور حقیقت کا خاکہ کھینچا ہے اور وعدہ کیا ہے۔ کہ اس کے دیگر حصوں میں باقی دیگر تمام امراض کی تفصیل اور معالجہ کی تدابیر پر اسی طرح شرح و بسط کے ساتھ بحث کی جائے گی۔ ہم صرف اتنی ہی سفارش کر سکتے ہیں۔ کہ اس

کتاب سے کسی حکیم کا مطب وید کی چکستالہ اور گڑھتی کا گھر خالی
نہ رہے۔ ہمارے پاس ۵ جلدیں موجود ہیں جن کی ایک کاپی ہم نے دھام
کے کتب خانہ کے لئے محفوظ کر رکھی ہے۔ باقی چار ان عزیزوں اور
دوستوں کو تحفہ اور ہدیہ پیش کر دی ہیں جو اس فن کے شائق
اور قدروان ہیں۔ کیونکہ ہم اپنے طور پر اس کی اشاعت کو بھی کاخیر
اور کارِ ثواب تصور کرتے ہیں۔ جو صاحب اس طرح خرید کر اس کی
اشاعت میں حصہ لیں گے۔ وہ جزائے خیر کے حصہ دار ہونگے۔
شیوہرت لال ایڈیٹر انشید میگزین

سنت

ہندی کے پریمی جنوں اور استرلیوں کیلئے انمول رتن ہے۔ یہ
ادھیا تک رسالہ دنیا بھر میں اپنی قسم کا لائٹانی۔ گیان کرم۔ اپاسا۔ یوگ وید
ہیگت چتر سنت برتانت۔ نواریج کلام۔ فقراہ ہیلو سے انسانی نگاہ کو بلند دل
وسیع اور خیال کو لطیف تر بنا کر بام معراج پر پہنچانے کا یقینی روحانی زینہ ہے۔ ممکن نہیں کہ اس
کے باقاعدہ مطالعہ سے ختم حقیقت دانہ ہو۔ اور روحانیت شاعری اور بھگتی کا رنگ نہ جھ
نیرایہ تیری شیوہرت لال جی ہمارا راج نکلتا ہے۔ قیمت سالانہ بارہ نمبروں کی قیمت چار
روپیہ آٹھ آنہ (دفعہ) نمونہ کا پرچہ آٹھ آنہ میں جاتا ہے۔ عالی ظرف طبیعتوں کو اس مبارک
پیشہ دینے والے کلیپ بکس کی طرف جھکنا چاہئے۔ اس کی خریداری منظور کر لے دے
اصحاب کو شہد سارگدھانی بھجوں کا نایاب اچھی کتاب مفت انعام میں دی جاتی ہے۔
منجھرا دھام سوامی دھام ڈاکخانہ کوپلی گج۔ راج بنارس (یوپی)

مہرشی شیو برتال جی ہساراج کی نادر بے نظیر تصانیف

پیش	نام کتب	پیش	نام کتب
۱۰	مٹکل و چار		سڈھار کا سلسلہ
۱۰	نکھ و چار	۸	بروک سڈھار
۱۰	مٹھ و چار	۸	لوگ بروک سڈھار
۱۰	پنچ پتہ و چار	۸	جیون سڈھار
۶	سپتہ و چار {		سکھ سڈھار {
	سج و چار {	۸	برہم سڈھار {
	منج کرم و چار {	۸	نچ اوپکار سڈھار {
۶	دھ سکشا و چار {	۸	یوگ سڈھار
	جگتی گیان و چار {	۱۰	برہمی سڈھار
	یوگ کا سلسلہ	۱۰	نوجیون سڈھار
۸	رہت شد یوگ کلپہرم	۱۰	وچار سڈھار
۲	پنہ سندیش		وچار کا سلسلہ

ملنے کا پتہ :- رادھا سو امی دھام ڈاکخانہ گوبلی گنج - راج بنارس میٹ پوولی

نام کتب	تیت	نام کتب
سندش کاسلسله	ع	راوها سوای یوگ
کرم سندش	ع	نامک یوگ
گیان "	ع	سج یوگ
آسانا سندش	ع	وگیان راماین
لویک سندش	ع	" کرتیان
یاترا سندش	ع	سنت بنجوگ کاسلسله
بجن "	ع	سنت بنجوگ حصه اول
سار سندش	ع	" " دوم
سج "	ع	" " سوم
ادبعت سندش	ع	" " چهارم
اگم "	ع	" " پنجم
وچار سندش	ع	کلیدرم سلسله
ست "	ع	برهم وچار کلیدرم
مرم سندش	ع	آتم وچار کلیدرم
انجو "	ع	ویدانت کلیدرم
وگیان سندش	ع	بویک کلیدرم
پریم سندش	ع	چرت کلیدرم
درشانت سندش	ع	وچار کلیدرم
بجن کاسلسله	ع	جین برتانت کلیدرم

ملنے کا پتہ: رادھا سوای دھام ڈاکخانہ گولی گنج۔ راج بنارس سیٹ۔ یولی

نام کتب	تقریب	نام کتب	تقریب
پن سارحہ اول	ع	قصوں کا سلسلہ	ع
" " سوم	۱۲	آبدار موتی	ع
" " ہمارم	۱۰	سندھ ویش کے قصے	۱۰
شبہ سار نظم	ع	لشٹان " "	۱۰
شبہ گنڈار نظم	ع	عجب و غریب	۱۰
شبہ یوگ انگریزی	ع	قصہ ابراہیم ادیم	۷
مستی کا سلسلہ		متفرق سلسلہ	
خکدہ شہر	۱۰	صوفی انیم	ع
خکدہ تخیلات	۱۰	کبیرا و کبیرہ پنچ	ع
ضمانہ عرفان	۱۰	کبیر شہر اولی	۸
" خیالات	۱۰	نند و بھائی کی ساکھی	۱۲
اودھوت گیتا	۱۰	تحفہ درویش یا فقیر پرشاد	۸
جام مستی	۱۰	الحیات بعد المات	۸
بھگتی کا سلسلہ		برہمہ گیان پر سپکر	۸
بھگت مال	ع	سہار الکاشفہ	۱۰
سنت مال	ع	ویدانت کی پہلی کتاب	ع
شامی بھگت	۷	پنچرشی	ع
راج بھگت	۷	دشنو پوران حصہ اول	۱۰
راج بھگتی	۷	کلکی پوران	۸

ملنے کا پتہ: رادھاسوامی دھام ٹانکھانہ گوبلی گنج۔ راج بنارس سٹیٹ یوپی

فہرست	نام کتب	فہرست	نام کتب
۱۲	لغت کتھا انجلی حصہ اول	۱۲	سلمان درگور سلمان در کتاب
۶	اُپدیش انجلی	۶	ظاہری و باطنی موسیقی
۶	دچار	۶	سچا سائن آریہ دھرم
۶	بوٹیک	۶	روحانی ترقی
۱۲	بھگت مال حصہ اول	۱۲	بہار اصفیاء
۸	ست کبیر کی ساکھی	۸	محاصرہ چنوت
۸	سنت سلسلہ دوم	۸	راز خوبصورتی
۱۲	لغت کتھا انجلی حصہ دوم	۱۲	آئینہ کشمیر
۶	وچنا انجلی	۶	مورتی پوجا
۶	کرم انجلی	۶	مچون مرگ
۱۰	پرشنوت	۱۰	کبیر ساکھی کے انمول رتن
۵	سپتہاہ وچار	۵	ہندو شبد سارنگکا (نظم)
۱۰	بھگت مال حصہ دوم	۱۰	کبیر خیرت
۱۰	مہلا چیرا انجلی	۱۰	وکیان انجلی
۸	کبیر یک حصہ اول شرح بالقصیر	۸	سنت سلسلہ اول
۱۰	سنت سلسلہ سوم	۱۰	کبیر شبد ادلی
۸	لغت پشپا انجلی	۸	نوجیون سدھار
۱۰	پرمارتھ سدھار	۱۰	

ملنے کا پتہ :- رادھا سوامی دھام ڈاکخانہ گولی گنج راج بنارس ٹیٹ پٹی

نمبر	نام کتب	نمبر	نام کتب
۸	للت مرم انجلی	۸	بھگت مال حصہ سوم
۸	سار	۸	للت کھٹنا انجلی
۸	گیان	۸	درشا انجلی
۱۰		۸	بیسویک شرح حصہ دوم تک

رعایت

سنت سلسلہ اول و دوم کا مکمل سچا اجداد اللہ میں علاوہ محصول
ڈاک دیا جاتا ہے۔ مگر دونوں سٹ کے کچالی خسریداروں کو
صرف لغو میں موہ محصور لٹاک دئے جائینگے۔ جو اصحاب سنت کے
مستقل خریدار ہو جائینگے۔ انہیں سلسلہ سوم کی ساری کتابیں صرف
لغو میں موہ محصور لٹاک دی جائیں گی۔ اور شہ سار گٹکا نامی بھجوں کی
نہایت نفیس کتاب فری بلا قیمت بھینٹ کی جائیگی۔ مینجہ

ملنے کا پتہ :- راوہا سوامی دھام ڈاکخانہ
گوپی گنج راج بنارس شیٹ یوپی

قدیم رشیوں کی رسائیں دریا توں میں سرتاج اور ہندو کی مہرشی کا پیش ساگر تھے

سیدھ مکر دھوج رسائیں

اندرونی یا بیرونی ذہنی و دماغی روحانی اور جسمانی شاید ہی کوئی ایسی کمزوری ہو۔ جو اس اکسیر بے نظیر کے سامنے ٹھہر سکے۔
 بوڑھے، کمزور، کم ہمت، ناتواں اور پشیمردہ غرضیکہ ہر طرح کے کمزور اور بالوس ریشیوں کے لئے یہ ایک جادو اثر رسائیں دوا ہے۔ وہ کون سا مرض ہے۔ جو اس کے مختلف طریقہ استعمال و انڈیان سے جسم میں رہ سکے۔
 کمزوری و نا طاقتی اور کمی خون کے باعث جنکا دل ہر وقت دڑکتا رہتا ہو۔ یا ذرا کھٹکا اور زوردار آواز ہوئے پر دل چپاں کی طرح پھٹکنے لگتا ہو۔ ان کے لئے اس رسائیں کی چند ہی خوراکیوں سے کھلی فائدہ ہو جاتا ہے۔ یہ رسائیں کمی باہ۔ کمزوری باہ اور دل، دماغ، معدہ، جگر وغیرہ اعضائے رئیسہ کے لئے بلاشبہ پہلے ہی روز اپنا اثر دکھاتا ہے۔ اس کے استعمال سے بڑھاپا کوسوں دور بھاگ جاتا ہے۔ عقل و قوائے ذہنی کو خاص تقویت ملتی ہے۔ قوائے جسمانی میں پھر تیلپن آجاتا ہے۔ اور جو میں گھٹنے محنت کرے پر بھی تھکان محسوس نہیں ہوتی۔
 آج شکتی کے میدانے قوت اعصابی یا نروس والی ٹیلٹی کو بحال رکھنے کے لئے دُنیا بھر کی دیگر طبی ادویات اس کا مقابلہ نہیں کر سکتیں۔
 یہ اکسیر رسائیں خاص کر راجوں، امراء و رؤساء کے استعمال کی خاطر ہندوستانی رسائیں شالایں خاص طور سے تیار کی جاتی ہے۔
 قیمت فی ماشہ صرف سات روپے دسھائی تولہ اتنی روپے (1) بمحصولہ ایک ہندو

مینچ ہندوستانی دوا گھر امرت

آیور وید علم طب اور حفظان صحت کی نشر و اشاعت کا حامی اپنی قیمتمندانہ ادارہ جاتی ریسلا

گھر کا وید

جو کہ جنوری ۱۹۲۵ء سے زیر ایڈیٹری عاید جناب وید راج کرشنندیاں جی وید شاستری صاحب بہت محنت و قابلیت سے نکل رہا ہے۔ یہ سالہ حکیم ڈاکٹر وید صاحبان کیلئے تو فائدہ مند ہی مگر ایک پڑھنے والے کیلئے قیلدار کے بڑے ہی کام کی چیز ہے۔ کیونکہ قابل ایڈیٹر صاحب نے اسکی ترتیب ایسی موزوں اور مناسب مقرر کر رکھی ہے۔ جو کہ دیکھنے سے ہی تعلق رکھتی ہے۔ اس میں ہر ماہ ایک مضمون بنام آیور طب وید کی دوسرے کل امراض کی مکمل تشہیح۔ اسباب۔ علامات و علاج نہایت آسان و عام فہم عبادت میں مسلسل نکل رہا ہے۔ جو کہ کسی روز ایک مکمل مخزن آیور وید کا کام دیگا۔ یعنی طب آیور وید کی مکمل کتاب ہوگا۔ علاوہ ان میں امراض مخصوصہ مرد و زنانہ و بچکانہ اور گھروں میں عام ہونیوالی بیماریوں پر ایک ایک مضمون ہوتا ہے۔ نہایت مجرب و تجربہ علاج درج ہوتا ہے۔ ہر ماہ چار یا پانچ صفحے آیور وید کے، مجربات و دیگر تجربات کے لئے مخصوص ہوتے ہیں، غرضیکہ یہ طبی رسالہ ایک اسم باسمی رسالہ ہے مضامین نہایت مفید۔ عام فہم اور نہایت ضروری ہوتے ہیں۔ اور اس میں جس قدر مجربات نکلتے ہیں۔ وہ محض کتابوں کی نقل یا یونہی من گھڑت نہیں ہوتے۔ بلکہ جناب ایڈیٹر صاحب کے اپنے تجربہ و تجربہ ہوتے ہیں۔ یا جن اصحاب کے تجربہ ہوتے ہیں۔ ان کی حلفیہ تحریر آنے پر درج رسالہ کئے جاتے ہیں۔ اس رسالہ کے مطالعہ سے کوئی بھی پڑھا لکھا طبیب اور شائق طب خالی نہ رہنا چاہئے۔ مگر رسالہ نے محض اس غرض کیلئے کہ ملک میں آیور وید کے علم کی اشاعت ہو۔ اور عوام میں طب جیسے ضروری مضمون کے مطالعہ کا شوق پیدا ہو۔ اس کی قیمت برائے نام مقرر کر رکھی ہے۔ یعنی صرف ایک روپیہ چار آنے (عمر رسالہ) جلدی کیلئے کم از کم ایک چھ بطور نمونہ مفت دیا کر ملاحظہ فرمائیے اور اگر سہ ہوتا تو سال بھر کیلئے خریدیں گے

نیاز مندین گھر کا وید امرتسر (پنجاب)

آفتاب برقی پریس امرتسر میں ہاتھام گوری شنکر لال پرنٹر چھپا

